# التصوف في ظل العولمة

أعده

د /جمال فاروق جبريل محمود

أستاذ مساعد بقسم الأديان والمذاهب

بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه.

**وبعد**، فالعالم هو ما سوى الله، وقد استدل الفلاسفة المسلمون على أنه حادث ومخلوق لأنه يتغير، فأصبح التغير وصفا يخالط حقيقة العالم، فهو الذي يتكون من مناخ يتغير، وأشخاص يتغيرون، وجمادات تبلى وتتغير، وحيوانات تتغير، كما أنه يستحدث الإنسان فيه الوسائل والأدوات التي تحقق منافعه.

وقد تغير الكون في أدواته ووسائله تغيرا لم تعرف البشرية له مثيلا، في المائتين وخمسين عاما الماضية، هذا التغير أثر على الواقع وجعل له سمات جديدة لم يتعود عليها الإنسان، وهذه السمات ليست كلها سلبية، كما أن السلبي منها يتفاوت وحتى هذا السلبي قد تكون له أوجه إيجابية.

والعولمة هي حالة أوجدتها التقنية الحديثة والتطور التكنولوجي في مجالي الاتصالات والمواصلات، ولها نتائج من أبرز هذه النتائج ترسيخ هيمنة الفلسفة الرأسمالية. إلا أننا علينا أن نفرق دائما بين العولمة كحالة وبين نتائجها التي يمكن أن تتغير.

والتصوف الإسلامي كعلم يبحث في سلوك الإنسان مع ربه، ومع نفسه ومع الكون يحاول إخراج العالم — ما سوى الله — من قلب الإنسان ويسعى ليملأ قلبه بربه، فالتصوف يعمل على إخراج الدنيا من القلب. ويتبع ذلك الإقلال من قيمة المادة، وعدم الإقبال على الاستهلاك والاقتناء.

والناظر للوهلة الأولى يظن أن هناك تعارضا بين التصوف وبين الواقع بسماته العصرية، وذلك لأن قوانين الحياة العصرية تعمق من أثر المادة وتدعو لاستهلاكها أو اقتنائها، بينما تدعو قوانين التصوف للتزهد والإقلال من قيمة المادة في النفس البشرية.

إلا أن المتعمق في النظر قد يجد في الواقع بسماته العصرية -بما في ذلك العولمة- مناخا لتطبيق سلوكيات التصوف وبيئة صالحة لنشر تعاليمه، فكيف يوفر الواقع الحديث والعولمة مناخا ينمو فيه التصوف وينشر فضائله ؟

للإجابة على هذا السؤال قمت بإعداد هذا البحث، الذي قسمته على النحو التالي :

**الفصل الأول** : تغير الواقع وبروز سمات جديدة للعصر.

**الفصل الثاني** : مفهوم العولمة وأبعاده.

**الفصل الثالث** :حقيقة التصوف وكيفية استفادته من العولمة والواقع الذي صنعته.

والله أسأل أن يجعل هذا البحث حجر بناء في عقلية المسلم، لا معول هدم للتفكير السليم الذي ننشده، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه د/جمال فاروق جبريل محمود
أستاذ مساعد بقسم الأديان والمذاهب
بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة

# الفصل الأول

## تغير الواقع وبروز سمات جديدة للعصر

لقد تغير الواقع تغيراً شديداً وبدأت ملامح هذا التغير في الظهور في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي، واشتدت مظاهر هذا التغير في القرنين الماضيين، وأشد المجالات التي تأثرت بهذا التغير مجال الاتصال بين البشر، ويمكن التأريخ لبداية ثورة الاتصالات بنشأة الطباعة على القوالب الخشبية ثم الفخار في محاولات صينية لاختراع آلة طباعة، حتى اخترع يوحنا جوتنبرج الحروف الطباعية المتحركة المسبوكة من المعدن عام ١٤٤٥ وبعدها انتشرت الطباعة في أوروبا ومنها إلى العالم كله.

حيث أحدث اختراع الطباعة -على يد «يوحنا جوتنبرج» في عام ١٤٥٥- تغيرًا جذريًا في أساليب التعبير والاتصال؛ حيث بدأ الأفراد يعتمدون أساسا على الرؤية في الحصول على معلوماتهم؛ وبذلك أصبحت حاسة الأبصار هي المسيطرة، وحول المطبوع الأصوات إلى رموز مجردة، أي حروف مما شكل عملية تجريد منظم للحروف أو الرموز الصربة



وكانت الطباعة بداية للنشر الجماهيري للكتب، وللجرائد والمجلات، مما حقق ما يمكن أن نسميه بديمقراطية الإعلام والثقافة ونقلها من الاقتصار على العلماء والحكام إلى الجماهير العادية، بعد أن تعددت النسخ المتطابقة من المطبوع الواحد، كما ساعد انتشار المطبوع أيضا على نشر الفردية لأنه شجع المبادرة الفردية والاعتماد على الذات كوسيلة اتصال وكأداة شخصية للتعلم، ولكنه ساهم في عزلة البشر وأخرجهم من الإطار الجمعي، فأصبحوا يدرسون وحدهم، ويقرءون وحدهم، ويكتبون وحدهم، وأصبح لهم وجهات نظر شخصية عبروا بها عن أنفسهم للجمهور الجديد بالمطبوع، وأصبح التعليم الموحد ممكنا، مما شجع على استقلالية الفكر والاكتشاف الفردي للأمور، وهنا يرى مارشال ماكلوهان أن جميع الأشكال الميكانيكية قد برزت من فكرة الحروف المتحركة حيث كان الحرف نموذجا لكل آلة، وهذه الثورة التي حدثت بفضل المطبوع قد فصلت القلب عن العقل، والعقل عن العلم عن العيون مما أدى إلى سيطرة التكنولوجيا والمنطق السطري.

ثم جاءت ثورة جديدة في عالم الاتصال بين البشر، بدأت معالمها في القرن التاسع عشر ويكتمل نموها في القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين، وهي ثورة في تقنية وسائل الاتصالات الالكترونية، فقد شهد القرن التاسع عشر ظهور عدد كبير من وسائل الاتصال استجابة لعلاج بعض المشكلات الناجمة عن الثورة الصناعية، وارتبطت بالتطور في مجال المواصلات، حيث أدى التوسع في التصنيع إلى زيادة الطلب على المواد الخام، وكذلك التوسع في فتح أسواق جديدة خارج الحدود، كما برزت الحاجة إلى استكشاف أساليب سريعة لتبادل المعلومات التجارية، وبالتالي أصبحت الأساليب التقليدية للاتصال لا تلبي التطور الضخمة التي يشهدها المجتمع الصناعي.

فقد بدأت بتجارب واكتشافات واختراعات في الاتصالات السلكية واللاسلكية، وانتهت بالاستقرار والانتشار للأجهزة الاتصالية الجماهيرية التي تشكل لب الثورة الاتصالية الآن ويطلق عليها مرحلة الاتصالات السلكية واللاسلكية أو الثورة الاتصالية أو

الانفجار الاتصالي أو مرحلة الدوائر الإلكترونية؛ حيث بدأت محاولات عديدة لاستغلال ظاهرة الكهرباء بعد اكتشافها، وظهر العديد من المخترعات الجديدة، حيث اكتشف وليم سترجون عام ١٨٢٤ الموجات الكهرومغناطيسية، واستطاع صمويل مورس اختراع التلغراف في عام ١٨٣٧، وابتكر طريقة للكتابة تعتمد على النقط والشرط، وقد تم مد خطوط التلغراف السلكية عبر كل أوروبا وأمريكا والهند خلال القرن التاسع عشر.

وفي عام ١٨٧٦ استطاع جراهام بل أن يخترع التليفون لنقل الصوت الآدمي إلى مسافات بعيدة مستخدما نفس تكنولوجيا التلغراف، أي سريان التيار الكهربي في الأسلاك النحاسية مستبدلا بمطرقة التلغراف شريحة رقيقة من المعدن تهتز حين تصطدم بها الموجات الصوتية، وتحول الصوت إلى تيار كهربائي يسري في الأسلاك، وتقوم سماعة التليفون بتحويل هذه الذبذبات الكهربائية إلى إشارات صوتية تحاكي الصوت الأصلي.

وفي عام ١٨٧٧ اخترع توماس إديسون جهاز الفونوغراف ثم تمكن العالم الألماني إميل برلنجر في عام ١٨٨٧ من ابتكار القرص المسطح الذي يستخدم في تسجيل الصوت، وبدأ تسويق آلة الفونوغراف منذ عام ١٨٩٠ كوسيلة شعبية جذابة لتقديم الموسيقى في الأماكن العامة.

وفي عام ١٨٩٥ شاهد الجمهور الفرنسي أول العروض السينمائية، ثم في بدايات القرن العشرين أصبحت السينما ناطقة في عام ١٩٢٨، وتمكن العالم الإيطالي «جوجليلو ماركوني» من اختراع اللاسلكي في عام ١٨٩٦، وكانت تلك هي المرة التي ينتقل فيها الصوت إلى مسافات بعيدة نسبيا بدون استخدام الأسلاك.

وكان الألمان والكنديون أول من بدأ في توجيه خدمات الراديو المنتظمة منذ عام ١٩١٩، ثم تبعتهما الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٢٠.

كذلك بدأت تجارب التليفزيون في الولايات المتحدة منذ أواخر العشرينات مستفيدة بما سبقها من دراسات وتجارب عملية في مجالات الكهرباء، والتصوير الفوتوغرافي، والاتصالات السلكية واللاسلكية.



وفي أول يوليو ١٩٤١ بدأت خدمات التليفزيون التجاري في الولايات المتحدة وفي نهاية عام ١٩٤٢ بلغ عدد محطات التليفزيون الأمريكية عشر محطات تجارية.

ومنذ ذلك الحين واكتسبت وسائل الاتصال الالكترونية أهمية كبيرة باعتبارها قنوات أساسية للمعلومات والأخبار والترفيه، وأصبحت النافذة السحرية التي يرى فيها الإنسان نفسه وعالمه.

فقد ظهر التلغراف، والتليفون، والفونوغراف، ثم التصوير الفوتوغرافي، فالراديو، فالفيلم السينمائي، ثم الإذاعة المرئية (التليفزيون)، ويظهر التليكس بعد ذلك، وتبدأ أنظمة الاتصالات عبر القارات ممثلة في الكابل البحري، ثم الأقمار الصناعية ويظهر التليفزيون السلكي، والإرسال التليفزيوني المستعين بالأقمار الصناعية بشكل غير مباشر ثم مباشر بعد ذلك، وتوظف أشعة الليزر والألياف البصرية وخلال تلك الفترة لا يمكن إغفال الفيديو كاسيت، والفيديو ديسك والفاكسيميل والأسطوانة المدمجة.

وخلال تلك المرحلة تظهر الحاسبات الالكترونية وتتطور جيلا بعد جيل حتى تصل إلى الجيل الخامس وتدخل كل مجالات الحياة، ومنها المجالات الإعلامية. فتغير من نظم صناعة الصحافة حيث تدخل في عمليات تجهيزها بدءا من الصف والتوضيب، وتجهيز الصور وفصل الألوان، والتحكم في عملية الطباعة والتحول شبه الكامل إلى طباعة الأوفست، وتجهيز اللوحات الطباعية بوساطة أشعة الليزر، كما استعانت صناعة الصحافة بالأقمار الصناعية في عمل طبعات دولية وإقليمية بحيث أمكن للصحيفة من أن تطبع في أكثر من مكان داخل البلد الواحد وخارجه في الوقت نفسه.

كذلك أدى امتزاج الحاسبات الالكترونية بالاتصالات السلكية واللاسلكية إلى ظهور شبكات المعلومات المحلية والدولية التي تطورت بشكل كبير خلال المرحلة الرابعة، كشبكة الإنترنت العالمية، ويمكن القول إن هذه المرحلة أحدثت ثورة في نظم الاتصال وحولت العالم إلى قرية عالمية إلكترونية يعرف الفرد فيها بالصوت والصورة بالكلمة

المطبوعة كل ما يحدث فور وقوعه[1].

ذلك التطور الهائل الذي جعلنا لا نستطيع الفصل بين تكنولوجيا الاتصال، وتكنولوجيا المعلومات، قد جمع بينهما النظام الرقمي الذي تطورت إليه نظم الاتصال، فترابطت شبكات الاتصال مع شبكات المعلومات، وهو ما نلمحه واضحا في حياتنا اليومية من التواصل بالفاكسيميل عبر خطوط التليفون، وفي بعض الأحيان مرورا بشبكات أقمار الاتصال وما نتابعه على شاشات التليفزيون من معلومات تأتي من الداخل وقد تأتي من أي مكان في العالم أيضا، وبذلك انتهى عهد استقلال نظم المعلومات عن نظم الاتصال، وتطور كل منهما في طريقه عما كان في الماضي ودخلنا في عهد جديد للمعلومات والاتصال يسمونه الآن(Com-Com ) وهي اختصار (-Computer

(1) الكلام عن التطور من الطباعة حتى آخر المخترعات في تكنولوجيا الاتصال راجع : تكنولوجيات المعلومات والاتصال، د. حسن عماد مكاوي، ود. محمود سليمان علم الدين أساتذة بكلية الإعلام جامعة القاهرة ص ٦٩ : ٧١ طبعة مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح سنة ٢٠٠٠ .

communication).

وبعد ١٩٣٠ وحتى اليوم استطاع الإنسان أن يطور ما اخترع، وأن يستغل ما اكتشف، وأن يجمع كل الفلسفات والرؤى التي تخدمه، ومنها هذه النظريات :

**أولها** : نظرية التطور مع دارون.

**ثانيها**: نظرية النسبية الفلسفية مع نيتشه (ثم الرياضية مع أينشتين)

**ثالثا** : نظرية التحليل النفسي عند فرويد.

**رابعا** : نظرية رأس المال عند ماركس.

فدارون[2] رغم أنه لم يكن هو مبتكر

(2) عالم حيوان إنجليزي، اشتهر بمذهب التطور، ولد في Shrewsbury بإنجلترا في ١٢ فبراير سنة ١٨٠٩، ودرس الطب في جامعة أدنبره (سكتلندا) ثم انصرف إلى الدراسات اللاهوتية في كلية المسيح في كمبردج، ولكنه لم يتمها، وواصل العلوم الطبيعية والجيولوجيا، ومن سنة ١٨٣١ : ١٨٣٦ قام برحلة على السفينة بيجل ساحل فيها شواطئ أمريكا الجنوبية وأبحر في المحيط الهندي وكتب عن هذه الرحلة يوميات بعنوان «يوميات أبحاث في التاريخ الطبيعي والجيولوجيا للبلاد التي زارها على متن السفينة بيجل، وبعد عودته من هذه الرحلة أقام في كمبردج ولندن حتى سنة



نظرية التطور المشهورة، وإنما تلقاها من لامارك من الناحية البيولوجية، ومن هربرت اسبنسر من ناحية قانون التطور، وحتى كلمة التطور نفسها لم يكن هو أول من استخدمها للتعبير عن هذا المذهب حيث سبقه اسبنسر سنة ١٨٥٤ في كتابه «Gensesis of science» إلا أن دور دارون يعود إلى جمع هذه الأفكار المختلفة في نظرية موحدة، وتجريبها تطبيقيا على الطبيعة أثناء رحلته على السفينة بيجل ١٨٣١-١٨٣٦.

وقال دارون في كتابه «سلالة الإنسان» : إن ملكات الإنسان العقلية وغرائزه وتصوراته الأخلاقية والدينية هي نتاج تغيرات بيولوجية مفيدة، انتقلت ورسخت في النوع الإنساني بواسطة الوراثة.

وقد اصطدم دارون بالفكر الديني لأنه قرر أن الروح والملكات العقلية

١٨٤٢، حيث اعتزل في قرية Down، ومنها واصل أبحاثه في الحيوان حتى وفاته في ١٩ أبريل سنة ١٨٨٢. [راجع موسوعة الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي، ٤٧٣/١، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٤] .

العليا ما هي إلا أدوات بيولوجية للبقاء، وأن النظم الدينية والأخلاقية، هي بدورها وسائل بيولوجية للمحافظة على البقاء في تنازع الوجود والحياة وقيمتها هي في منفعتها لهذا الغرض، وليس لها حقيقة في ذاتها.

لذا يمكن أن نقول أن دارون لم يعتمد إلا على التفسير الفسيولوجي في فهم الظواهر العقلية، وهو ما سمي بالنزعة العلمية في تفسير الظواهر العقلية التي تجلت في كتابه «التعبير عن الانفعالات في الإنسان والحيوان» فيعرض فيه علم نفس قائما على أسس فسيولوجية خالصة[1].

وأسس نيتشه نسبيته الفلسفية على تحطيم أصنام: الأخلاق والفلسفة والسياسة، حيث اعتبر أن الإنسانية عاشت حتى زمانه على عبادة تلك الأصنام، وكان تحطيمه لصنم الأخلاق بأنه اعتبر أن تحديد القيم الأخلاقية يرتكز على مجموعتين أخلاق السادة، وأخلاق

(1) راجع موسوعة الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي، ٤٧٤/١، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٤.

العبيد، وأن الإنسان من طبقة السادة يحدد قيمه الأخلاقية وفق طبيعته وأطماعه والمركز الذي هو فيه بالنسبة إلى الطبقات التي في مركز أحط من مركزه، فهو يسمي «الجيد» من بين الناس من هو قرينه ومساويه في القوة والكمال، ويسمي «الرديء» من هو أحط منه.

فإذا كانت صورة الرجل الجيد عند الارستقراطيين هي صورة الرجل المحارب المغامر الذي يريد السيطرة والغزو، ويفيض بالقوة ويحتقر التواضع والجبن ولا يعرف الرحمة والتلطف، فإن هؤلاء العبيد والمسودين يرون صورة الرجل المسالم الوديع، المتواضع الذي لا مطمع له في غزو ولا رغبة له في سيادة، والذي يحسب الضعف فضيلة، والتعاطف والرحمة أسمى القيم الأخلاقية، فيرى نيتشه أنه هذا العبد يقلب القيم ويسميها بعكس ما هي عليه في الواقع: فيسمي العجز: إحسانا وطيبة، ويسمي عدم القدرة على الفعل مباشرة وبالمثل: صبراً، ويعد هذا الصبر من أمهات الفضائل، ويسمي حاجته إلى الآخرين وعجزه عن الاعتماد على نفسه رحمة، ويسمي عجزه عن إدراك المطامع السامية والبحث عن المطالب العالية: تواضعا.

وهكذا يؤسس نيتشه نسبية الأخلاق تحت دعوى ضرورة تحطيم هذا الصنم الذي عبدته البشرية، وملخص هذه النسبية الأخلاقية في أن كل جماعة تحدد معايير الحكم على الأخلاق وفقا لطبيعتها وأطماعها والمركز الذي هو فيه مع من حوله.

وما فعله في الأخلاق كان هينا بالنسبة لما فعله في الفلسفة، والتي اعتبرها صنما كذلك وينبغي تحطيمه ، هذا الصنم الذي يعتمد على المنطق والعقل الكلي، فاعتبر المنطق وهما كبيرا، واعتبر مبادئ الفكر مجرد أوهام. وكما اعتبر العقل في حياة الإنسان لا حاجة إليه، وهو خطر، وغير ممكن، فلا حاجة إلى العقل في حياة الإنسان؛ لأن عدم معقولية شيء من الأشياء ليست حجة ضد وجوده بل الأحرى إنها شرط لوجود هذا الشيء، لأن الوجود يتناقض مع العقل ويتنافى مع المعرفة العقلية، كما ينكر نيتشه العقل الكلي.

وبعد أن حطم نيتشه الصنم الأكبر ـ وهو العقل ـ بقي عليه أن يحطم بضعة أصنام صغيرة، أولها: هو القول



بوجود عالم آخر بجانب هذا العالم، عالم يسمونه عالم الحقائق في مقابل عالم الظواهر، الذي هو عالمنا المدرك، وما يستتبع هذا من التفرقة بين ظواهر الأشياء، وبين الأشياء في ذاتها على حد تعبير كُنت، فنيتشه بتحطيمه للأصنام: الأخلاق والفلسفة والسياسة أصل للنسبية المطلقة[1].

وفرويد[2] يرى أن الفكرة الأساسية التي يقوم عليها التحليل النفسي هي أن الغرض الأساسي من كل فعل يقوم به الإنسان هو تحصيل أكبر لذة وجعل الألم أقل ما يمكن. وذلك لأنه رأى أن السلوك يتجه نحو السعادة بمعنى تحصيل أكبر لذة وجعل الألم أقل ما يمكن. ذلك لأنه رأى أن السلوك يتجه نحو السعادة بمعنى تحصيل أكبر لذة، أو إشباع الحاجات الحسية.

ونمو الشخصية عند فرويد يمر بعدة مراحل، وكل مرحلة منها تتضمن التفاعل بين البنية النفسية القائمة، والحاجات البيولوجية [خصوصا الجنسية منها]، والبيئة المحيطة، وبسبب هذا التفاعل فإنها تسمى مراحل نفسية جنسية، ويعين النمو بيولوجيا، وكل مرحلة تجلب دوافع جديدة لابد من التوفيق بينها وبين الآخرين في المجتمع

والمرحلة الأولى للنمو تقوم في العيلولة التي تتميز بتركيز الانتباه على الأفعال الشفوية والأكل ومن هنا سميت بالمرحلة الشفوية؛ لأن الشفتين تلعبان فيها دورا رئيسيا. ويتلو ذلك فترة تسود فيها العادات المتعلقة بالبراز والمثانة، ويزداد فيها التوكيد على أفعال الإست، ولهذا يسميها فرويد باسم «المرحلة الإستية» ويتلو ذلك المرحلة التي يسميها باسم المرحلة «الإحليلية» وتتميز بمحاولة الطفل حل مشاكله الجنسية مع أبويه

---

(1) المرجع السابق ٢/٥٠٩ : ٥١٤.

(2) ولد في ١٨٥٦/٥/٦ في فرايبرج في إقليم مورافيا، وكان وقتها ضمن الإمبراطورية النمساوية، وصار بعد الحرب العالمية الأولى جزءا من تشيكوسلوفاكيا، وهو من أسرة يهودية انتقلت إلى فينا وهو في الثالثة من عمره، وفي سنة ١٨٧٣ التحق فرويد بجامعة فينا حيث درس الطب، وتخصص في طب الأعصاب، وقام في ميدانه بأبحاث جيدة معملية، نشرها سنة ١٨٨٥ وسنة ١٨٨٦، كجزء من تدربه سافر إلى فرنسا، حيث اتصل بعدد من الأطباء الفرنسيين المتخصصين في الأمراض النفسية [موسوعة الفلسفة. لعبد الرحمن بدوي ١٢٢/٢].

«نزاعات عقدة أوديب». وفي أثناء هذه المرحلة يؤدي خوف الطفل من الانتقام [الخصي] بسبب تنافسه مع من في مثل جنسه من أبويه إلى أن يشعر الطفل بالتآحد مع هذا الوالد أو الوالدة بحسب الأحوال، بما في ذلك قيمه أو قيمها الأخلاقية، فإن مضت المراهقة بدون مشاكل، يقترب الشخص من المرحلة التناسلية، وإن كان من النادر تحقق شخصية تناسلية كاملة لأن القليل من الأشخاص هم القادرون على أن يمروا بالمراحل السابقة دون أذى.

وهكذا كل مرحلة من مراحل النمو تحمل معها مهارات يمكن أن تستعمل وسائل حماية مثل التخيلات في المرحلة الشفوية، والإسقاطات في المرحلة الإستية، وألوان الكبت وردود الفعل في المرحلة الإحليلية.

فاعتمد فرويد في أسلوبه منهج ترك خواطر المريض تنثال عليه في حرية، مع قيام المحلل النفسي بملاحظة المريض وتفسير خواطره. فكان يطلب من المريض أن يصرح له أو للمحلل النفسي بكل ما يجول بخاطره، بغض النظر عما عسى أن يكون فيها من تفاهة أو عته أو عدم معقولية أو مخالفة لقواعد الأخلاق والمعاملات، وذلك على أساس أن مجرى التفكير هو سلسلة من الخواطر المترابطة التي فيها ترتبط كل خاطرة بما يسبقها. والإنسان في الأحوال العادية، يكتم الأفكار السيئة إما بسبب المخاوف أو القيم الأخلاقية المرعية أو التهذيب والآداب السائدة، ويريد فرويد بترك الخواطر تنطلق دون حسيب ولا رقيب، أن يصل إلى ما كتم في غور اللاشعور من خواطر وأفكار ورغبات. وتسلسل الترابطات يؤدي إلى المشاعر والأفكار والدوافع التي تسببت في مشاكل نفسية عند المريض، ثم من وراء ذلك إلى التجارب الأصلية التي أدت إلى حدوث عدم التكيف النفسي[1].

وأما كارل ماركس[2] فقد بدا متأثراً

---

(١)موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي ٢/١٢٤، ١٢٥.

(٢)كارل ماركس هو مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، ولد في ٥ مايو سنة ١٨١٨ في مدينة تحرير على نهر الموزل على حدود ألمانيا الغربية مع دولة اللكسمبورج، وكان أبوه محاميا يهوديا، تعلم القانون في بون وبرلين، لكنه اهتم بدراسة فلسفة هيجل، وتأثر بمؤلفات فويرباخ، وأصبح في سنة ١٨٤٢ رئيسا



بنيتشه حيث كان يهدف إلى تحرير الإنسان من عبودية الألوهية وأخذ كذلك بما قاله «لودفيك فويرباخ» من أن الدين يغاير الإنسان، أي يقف عثرة دون تفتح قوى الإنسان تفتحا كاملا، ولذا يرى ماركس أن حل المشكلات ليس ممكنا على المستوى الإنساني المحض[1].

فالإنسان ـــ كما يراه ماركس ـــ لا يعرف طبيعته الحقيقية، فإنه يبحث عنها، كما يبحث عن شكل للاتحاد مع العالم وبني الإنسان من خلال مجرى المنازعات التاريخية، والناس فيما بينهم متنازعون وكل فرد يعيش في تناقض مع ذاته. وعلى الرغم من أن الإنسان جزء من الطبيعة، فإنه يعيش بمعزل عن الطبيعة؛ لأنه فقد ما لا يزال يملكه الحيوان أي الانتساب التلقائي إلى العالم. والإنسان، وقد انفصل عن الطبيعة وعن إخوانه في الإنسانية، يسعى إلى الاتحاد معهما، فإنه يعيش في صراع وتوتر، بيد أنه ينشد نهاية لهذا التوتر والصراع على مدى التاريخ: الوجود والآنية، الذات والموضوع، الإنسان والطبيعة، الفرد والمجتمع، الإنسان والوسط، الدولة والمجتمع، الفرد الخاص والمواطن في الدولة.

فالإنسان الذي يريده ماركس هو ذلك الذي لا يقيم تحقيقه لذاته وكماله على أي شكل من المجردات، مثل الإلوهية أو الإديولوجيا، وإنما يحقق نفسه بالاتحاد مع العالم بواسطة العمل الخلاق والنشاط البناء والعلاقات الاجتماعية الغيبية المنسجمة. ولهذا يقول إنه في

---

لتحرير صحيفة الراين التي كانت تهاجم الحكومة الألمانية بعنف بالغ، مما حدا بالحكومة إلى إغلاقها، وقد اشترك مع انجلز في نشاطات شيوعية من لندن، وعاش في فقر شديد في أحد الأحياء البائسة في لندن، ولولا المساعدات المالية التي كان يرسلها إليه فريدرش انجلز وفردينند لاسال لمات هو وأسرته جوعا، وكان الفقر هو السبب في موت ولديه وابنته، وفي سوء أحواله الصحية هو وزوجته وأولاده، ولم يجد في كثير من الأحيان ما يدفعه للطبيب وشراء الدواء. وكان ماركس أحد مؤسسي الدولية الأولى وهي تجمع للعمال في أنحاء العالم، وقد انشقت على نفسها في سنة ١٨٧٣ إلى فريق باكتوين الفوضوي، وفريق كارل ماركس وهذا الأخير استمر حتى سنة ١٨٧٦، وتوفى ماركس في ١٤ مارس سنة ١٨٨٣ في لندن ودفن في مقبرة هايجيت هناك. [راجع موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي ٢/٤١٨].

(١) نحو نقد فلسفة القانون لهيجل، لكارل ماركس، مقدمة طبعه ديتس لمؤلفات ماركس سنة ١٩٧٠، ١/٣٨٥

المجتمع السليم يجب أن يكون العمل تعبيرا مباشرا عما هو إنساني في الإنسان. إن الإنسان بواسطة العمل الخلاق يصل إلى شكل من الاتحاد العيني بينه وبين الطبيعة، وبينه وبين سائر الناس، وبهذا يتغلب على الجزع الناشئ من شعوره بالانفصال بين نفسه من ناحية، وبين العالم والناس من ناحية أخرى.

ويتعارض ماركس في نظرته للعمل مع المجتمعات الرأسمالية، حيث يرى أن العامل في المجتمع الرأسمالي يؤدي نصيبه من العمل دون لذة أو رغبة، فعمله خال من كل اهتمام إنساني، والعامل يقنع ببيع قدرته على العمل، ويتحول بذلك إلى آلة لإنتاج الأرباح. إنه لا يضع نفسه بعد في إنتاجه، ولا يتعرف ذاته في موضوع عمله، ولن يقر له الآخرون بأنه المنتج لناتج عمله، وبهذا يصير ناتج عمله غريبا عنه، بل عدوًا له حيث يقول ماركس في هذا المعنى: «وهناك نتيجة مباشرة لكون الإنسان قد صار غريبا عن ناتج عمله وعن نشاطه في الحياة، وعن ماهية جنسه هي مغايرة الإنسان للإنسان. وإذا ما صار الإنسان تجاه ذاته، صار الإنسان الآخر تجاهه هو»(١).

وأما رأس المال في نظر ماركس، فإنه يقرر أنه ليس «شيئا» بمعنى [نقودا- وسائل إنتاج] بل هو عملية دورية تسير على الدوام على مستوى المجتمع بأسره، وخطتها الرئيسية هي الإنتاج، كذلك ليس رأس المال سندا قانونيا مثل الملكية القانونية الخاصة لوسائل الإنتاج. إنما رأس المال نظام من العلاقات الاجتماعية خاص بالإنتاج، لا يشمل إلا وجود فائض العمل، لكن فائض العمل اتخذ على مدى التاريخ أشكالا أخرى غير شكل رأس المال: منها الريع الإقطاعي، فإنه هو الآخر شكل من أشكال فائض العمل، وكان على رأس المال القضاء عليه حتى ينمو هو على شكل أكثر انطلاقا. إن رأس المال ليس إلا نظاما من العلاقات الاجتماعية التاريخية، الموقتة، الانتقالية، شأنه شأن مجموع الأشكال الاقتصادية للتبادل(٢).

(١) المخطوطات الاقتصادية-الفلسفية ١٨٤٤- طبعة ديتس سنة ١٩٦٨ المجلد التكميلي ص ٥١٨.

(٢) راجع في هذا المعنى موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي ٤١٩/٢ : ٤٢٣.



كيف أثرت هذه النظريات في تكوين عقلية الرجل الغربي ؟

كانت نظرية التطور لدارون، والنسبية الفلسفية لنيتشه، وغيرهما مما ذكر أساسا لتكوين عقلية الرجل الغربي المتحكم في الأرض في العصر الحديث النظريات، فكيف كان هذا ؟

فنظرية دارون في التطور تسببت في أن تكون الداروينية الاجتماعية فلسفة علمانية شاملة تنكر أية مرجعية غير مادية، وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية والأخلاقية وترد العالم بأسره إلى مبدأ مادي واحد كامن في المادة، وتدور في نطاق الصورة المجازية العضوية والآلية للكون، والآلية الكبرى للحركة في الداروينية هي الصراع والتقدم اللانهائي، وهو صفة من صفات الوجود الإنساني، وقد حققت الداروينية الاجتماعية ذيوعا في أواخر القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي تعثر فيها التحديث في شرق أوروبا، وبدأ فيها بعض يهود اليديشية في تبني الحل الصهيوني للمسألة اليهودية، كما بدأ التشكيل الإمبريالي الغربي يتسع ليقتسم العالم بأسره، ويمكن القول بأن الداروينية هي النموذج المعرفي الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية الشاملة، إن لم يكن كلها.

ويرى دعاة الداروينية الاجتماعية أن القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي نفسها التي تسري على الظواهر الإنسانية، التاريخية والاجتماعية، فدارون يرى أن تقدم الأنواع البيولوجية الحية يعتمد على الصراع من أجل البقاء الذي ينتصر فيه الأصلح، وقد وُظفت الداروينية الاجتماعية في تبرير التفاوت بين الطبقات داخل المجتمع، وفي الدفاع عن حق الدولة العلمانية المطلقة، وفي تبرير المشروع الإمبريالي الغربي على صعيد العالم بأسره. فالفقراء في المجتمعات الغربية وشعوب آسيا وافريقيا والضعفاء على وجه العموم هم الذين أثبتوا أن مقدرتهم على البقاء ليست مرتفعة، ولذا فهم يستحقون الفناء أو على الأقل الخضوع للأثرياء ولشعوب أوروبا الأقوى والأصلح(١).

والنسبية الفلسفية لنيتشه أدت إلى

(١) راجع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري ٢٦٢/١. طبعة دار الشروق الطبعة الأولى ١٩٩٨.

ما أسماه عبد الوهاب المسيري باللامعيارية حيث قال: «اللامعياريه التي يشار إليها أيضا بـ «التفسخ» هي ترجمة للكلمة الفرنسية أو الإنجليزية **anomie** التي تستخدم بالهجاء الفرنسي في كلتا اللغتين، وهي كلمة يونانية تعني «بلاقانون» أوناموس. والكلمة تعني فقدان المعايير وغياب أي اتفاق جوهري أو إجماع بشأنها في المجتمع الحديث (الذي تتآكل فيه القيم والتقاليد). وكان دور كهايم أول من طور المصطلح فبين أن حالة اللامعيارية تنشأ في حالة انتقال المجتمع من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي قبل اكتمال مؤسسات المجتمع العضوي، ويذهب دور كهايم إلى أن السعادة البشرية والنظام الاجتماعي يعتمدان على درجة من التنظيم الاجتماعي من قبل المجتمع وعلى الإجماع، وبدونهما تسقط الطبيعة البشرية فريسة «لمرض التطلع اللامتناهي» ويفشل المجتمع في تحقيق الطمأنينة لأعضائه، ومما يزيد الأمر سوءا أن المؤسسات الوسيطة التي توجد في المجتمعات التقليدية تختفي تماما في العصر الحديث، الأمر الذي يترك الفرد وحيدا في مواجهة حالة اللامعيارية هذه. وأحد أشكال تزايد معدلات اللامعيارية هو تزايد معدلات الانتحار..... إلى أن قال: «ويمكن أن نطور المصطلح ليكتسب بعدا معرفيا، ونقول إن اللامعيارية إمكانية كامنة في النماذج المادية التي تطمح لأن يولد الإنسان المعيارية إما من عقله أو من الطبيعة (المادة). ومن خلال التطور يكتشف الإنسان أن عقله بدون مرجعية يدور حول ذاته ويقدس القوة وأن الطبيعة (المادة) هي الحركة بلا غاية أو هدف ومن ثم لا تصلح مصدرا للمعيارية. ومن ثم يتم الانتقال من العقلانية المادية إلى اللاعقلانية المادية ومن التحديث والحداثة إلى ما بعد الحداثة، واللامعيارية هي جوهر ما بعد الحداثة»(١).

فكانت هذه النظريات أساس العلمانية الشاملة التي كونت عقلية المتحكم في الأرض، ونتج عنها ما يمكن أن نسميه بسمات عصرنا التي نريد أن نتعرف عليها

---

(١) نفس المرجع ٢٦٧/١، ٢٦٨.



## سمات العصر

نجمل تلك السمات فيما يلي:

١- الشعبية: وهي نتاج الدعوة إلى المساواة، ثم إلى التساوي في كل شيء، والمساواة وإن كانت أصلاً معتبراً، والتساوي وإن كان سنة في مجالات عديدة، إلا أن شيوع هذه الدعاوى وسم العصر بصفة سلبية وهي إذابة النخبة، التي كانت تمثل الرأس من الجسد، والتي ظلت تفكر وتنظر من أجل أن يأتي النشاط على وفق التفكر، والعمل على قدر العلم، فهذه الصفة تشتمل على محاسن تذويب الطبقات، وهو ما يتوافق مع النص النبوي: «أنتم بنو آدم وآدم من تراب»(١) حيث يعبر عن المساواة مع الدعوة إلى التواضع، غير أن هذه الصفة تشتمل على مساوئ أيضا وهي ذهاب النخبة؛ ولذا أمرنا ربنا بعدم تنحيتهم في كل فن فقال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

٢- وبذلك وسم العصر كما يقرر عبد الواحد يحيى الفيلسوف المسلم(٢) بأنه عصر سبق النشاط على الفكر، وكان في المنهج الإسلامي القلب يعلو العقل والعقل يعلو الجوارح، فأصبح الشائع الآن أن الجوارح تسبق العقل، وإذا كان هناك استعمال للعقل يسبق القلب ويخرج عن مقتضاه.

٣- وتميز العصر بشعور عام من النسبية، وأن الحق يمكن أن يتعدد، والمسلمون يرون أن الحق لا يمكن أن يتعدد، وأن الحق واحد، وهذه النسبية أثرت في الآداب، والفنون، والسياسة، والاجتماع، وسائر أنشطة الحياة، والإيمان بالمطلق كان سمة العصور الماضية في كل الأرض حتى سميت بعصور الإيمان **faith age**.

---

(١) رواه أبو داود في سننه ٧٥٢/٢. باب التفاخر بالأحساب

(٢) مفكر فرنسي اسمه رينيه جينو أسلم، وسمى نفسه عبد الواحد يحيي، ولد ١٨٨٦م وتوفي ١٩٥١، ودفن بالقاهرة. وأسلم على يديه أعداد كبيرة في الغرب، وقرر ذلك المعنى في كتابه عن الحضارة الحديثة، ولعل ذلك في كتابه (سلطان الكم وعلامات الزمان) وهو في نسخته الإنجليزية (The Reign of Quantity & the Signs of the Times) وكان ذلك الكتاب قبل أن يسلم رحمه الله.

ولقد بدأت المسألة مع هيجل[1] حيث حاول أن يوجد حلاً لبعض المشكلات الفلسفية التي تنشأ بالأساس في ذهن الإنسان عند تخليه عن الوحي، أو إنكاره له، وتدرج ما قاله هيجل إلى هذا الشعور بالنسبة الذي تتحكم في التصرفات والسلوك.

وملخص فلسفة هيجل : أن الله موجود، والكون موجود، والحداثة التي يدعون إليها تعني الاهتمام بهذا الكون، إذن هناك طرح يقضي على الخلاف، ويجعل رأينا واحدًا وهو : أن تجعل الله حل في هذا الكون، فيصبح الكون هو الله، والله هو الكون، وهذا يعني أن الماديين على صواب لأنهم لا يرون إلا الكون، ثم جاء ماركس فأخذ فكرة الجدلية من هذه الفلسفة وأنزلها على الاقتصاد والدولة.

فمذهب هيجل يتألف من ثلاث معان رئيسية هي: الفكرة، الطبيعة، الروح. والفكرة هي المطلق، ولها ثلاث لحظات هي الوضع، والنفي، والتوحيد والتأليف أو المركب، ويمكن التعبير عن هذه اللحظات بقولنا : الموضوع، ونقيض الموضوع، ومركب الموضوع ونقيضه. فالفكرة هي الفكرة الخالصة، وهي الأساس في كل وجود طبيعي وروحي، وتناظر في المذاهب القديمة الروحية : الفكر الإلهي قبل خلق العالم، وهي ثانيا الفكرة المتخارجة، أي التي تخرج عن ذاتها لتتبدى على هيئة الطبيعة في المكان والزمان، وهي ثالثا الفكرة حين تنطوي على نفسها وتدخل في ذاتها بعد هذا الخروج عن ذاتها، وهذا الخروج عن ذاتها يسمى **alienation** أي أن يكون الشيء غير نفسه لكي يصبح روحا أو

(1) فيلسوف من أصول نمساوية ولد في اشتجرت في ٢٧ أغسطس سنة ١٧٧٠، وتعلم في مدارسها اشتجرت الثانوية من ١٧٧٧ حتى سنة ١٧٨٧، وفي سنة ١٧٨٨ دخل معهد «توبنجن» الديني وهذا المعهد كان معهدا بروتستنتيا لتخريج القساوسة الإنجيليين. والمجتمع في نظر هيجل عناصر مشحونة بالتناقضات والتوترات، كما هي الحال بالنسبة للتناقضات بين الموضوع وجسم المعرفة، بين العقل والطبيعة، بين الذات والآخر، بين الحرية والسلطة، بين المعرفة والإيمان، وأخيرا بين التنوير والرومانسية. ومات هيجل بمرض الكوليرا عام ١٨٣١. [راجع موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ٢/٥٧٠، وموسوعة ويكيبديا على الإنترنت].



عقلا حقيقيا وفكرا شاعرا بذاته، وتبعا لهذه اللحظات الثلاث ينقسم المذهب في الفلسفة الهجلية إلى المنطق، وفلسفة الطبيعة، وفلسفة الروح أو العقل.

ويرى هيجل أن الوجود هو الوجود مع إمكان تحديده تحديدا مباشرا ليس فيه ثم غير الوجود، وهذا ما يكون الكيفية، والوجود في هذا التحديد للكيفية ينعكس على نفسه فيصبح الكائن الموجود، وفي كل شيء مزيج من اللاوجود والوجود. فالزهرة لو كانت زهرة فحسب لظلت إلى الأبد ولكنها تنكر ذاتها وتدحض نفسها، وذلك بأن تذبل كي تصبح ثمرة وحبا، وهكذا كل موجود يحوي في داخله اللاوجود الذي بفضله يتطور وينمو، فلو لم يوجد نفي وسلب في الوجود لما حدث تطور ونمو. وهذا يخضع للمبدأ الأساسي عند هيجل وهو أن «الوجود يحتوي في داخله على الوجود واللاوجود في وقت واحد معا أي أن التناقض طبع الوجود»

ومع اعتراف هيجل أن الأرض ليست إلا كوكبا صغيرا جدا ملحقا بالشمس، إلا أنه يعدها المركز المتافيزيقي للعالم، لأنها موطن الإنسان، والإنسان حامل الروح، على أساس أن الأرض وحدها هي التي فيها الإنسان. وعند هيجل أن أتفه ثمار الفكر ذات قيمة أكبر بآلاف المرات من أكبر سير منتظم للأفلاك أو البراءة اللاشعورية للنبات، أي أن هيجل يضع الفكر فوق أي شيء في الوجود.

ويتسم مذهب هيجل بالواحدية، أي وحدة الوجود[1]، وهو لهذا نجد وحدة

(1) لا يعني هذا الكلام أن هيجل كان يؤمن بوحدة الوجود بالمنهج الذي يعتقده الفلاسفة المسلمون وكبار الصوفية، بل إن هيجل يؤمن بوحدة الوجود على عكس ما يؤمنون به، فالفلاسفة المسلمون والصوفية يؤمنون بوحدة الوجود بمعنى أن الوجود الحقيقي الذاتي هو لله وحده، وأن أي وجود غير ذاتي فهو ليس وجودا حقيقيا، ولذا فليس موجودا على الحقيقة إلا الله، والكون موجود فيما نشاهده وجودا يحتاج إلى الله. أما ما يعتقده هيجل أن الله ليس له وجود مغاير لوجود الكون، ووجود الكون عند هيجل وجود حقيقي وبالتالي فلابد أن يكون الله في هذا الكون أو هو الكون بمعنى أن الكون والله شيء واحد، ومقابل هذا المعنى في الإنجليزية **pantheism**، وهي مشتقة من الأصل اليوناني «**pan**» بمعنى كل و «**theis**» بمعنى إله وأول من نحت المصطلح هو جون تولاند الإنجليزي ، ثم

الوجود في مواضع عديدة من كتبه، وبخاصة في رسالته عن براهين وجود الله، فمجد الواحد، ومجد النظرة الشرقية؛ لأنها مجدت الواحد وردت إليه كل شيء[1].

ثم جاء نيتشه[2] (ت ١٩٠٠)،

---

انتشر منه إلى اللغات الأوروبية الأخرى. ويعني هذا المصطلح لديهم أن كل الموجودات هي الإله وأن الإله هو كل الموجودات، وأن الإله هو العالم وأن العالم هو الإله، والإله والعالم حقيقة واحدة، ولهذا يقول أصحاب هذا النظر أنه ليس في العالم وجودان أو جوهران بل هناك جوهر واحد وهو جوهر متجاوز للإنسان. [راجع هذا المعنى الأخير في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري ١٨٢/٩]

(١) راجع موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي ٥٨٢/٢ : ٥٨٨.

(٢) هو فريدريك فيلهيلم نيتشه فيلسوف ألماني ولد في ١٥ أكتوبر ١٨٤٤ في بلدة روكن من أعمال ألمانيا، وكان أبوه واعظا بروتستانيا من أسرة بولونية هجرت بلادها في القرن الثامن عشر على إثر اضطهاد شرد منه أشياع كنيسة الإصلاح، ولما بلغ الخامسة من عمره مات أبوه، فكفلت أمه تربيته وتربية أخته، فأرسلته إلى مدرسة نومبورغ، ثم انتقل منها سنة ١٨٦٤ إلى كليتي بون وليبسيك حتى إذا بلغ الخامسة والعشرين من عمره

سنة ١٨٦٩ تجلى نبوغه فعين أستاذا للفلسفة في كلية بال، وكان عالم لغويات متميز. تميز بشخصية عدوانية جداً، وكونه ناقدا حادًا للمبادئ الأخلاقية، والنفعية، والفلسفة المعاصرة المادية المثالية الألمانية، الرومانسية الألمانية، والحداثة عُموماً. بعد سبع سنوات عام ١٨٧٦ ظهرت عليه أعراض «الزهري الوراثي» فحكمه صداع شديد أضعف بصره، فبقي يلقي الدروس حتى سنة ١٨٧٩ إذ اضطر إلى الاستعفاء ليذهب متنقلا بين روما وجنوا ونيس وسيل ماريا وهو يعمل الفكر ويكتب === === مصارعة علته عشر سنوات، فلا هو يبرأ منها فيجد ولا هي تجتاح دماغه فيموت ووصل نيتشه إلى مرحلة لم يترك له فيها صديقا وأعلن حربا شعواء على النفس والأفكار ثم بدأ يتصارع مع نفسه ووحدته، لقد أدى هذا التصادم مع كل شيء إلى ضياع نيتشه نفسه عام ١٨٨٩ حيث بدأ يكتب رسائل بدا عليه فيها الجنون واضحا فوضع في مستشفى المجانين لفترة حتى جاءت أمه وهي كبيرة في السن لترعاه وبعد وفاة أمه عهد به إلى أخته لترعاه إلى أن توفي مجنونا و في ٢٥ أغسطس، ١٩٠٠. [راجع مقدمة كتاب هكذا تكلم زرادشت لنيتشه، ترجمة فيلكس فارس وهذا الكلام من كلام الأستاذ فيلكس فارس في صفحة (ع) قبل بدء ترقيم صفحات الكتاب. طبع سنة ٢٠٠٠ مكتبة أ.د محمد حسين هيكل، على هيئة طبعة مطبعة جريدة البصير سنة ١٩٣٨-



واعتبر أن كلام هيجل أفضل ما قيل، ولكنه أراد أن يتقدم خطوة على كلام هيجل حيث قال إن الله ليس مفارقا للكون، بل هو إما داخله أو هو هو، والمؤمنون يعتقدون أن الرب رب، وأن العبد عبد، وأن هناك فارقًا بين المخلوق والخالق، وهذا اعتقاد أهل جميع الديانات، فهم يعتقدون أن الله شيء والكون شيء آخر، كما قال تعالى في القرآن الكريم : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى :١١]، ثم قال نيتشه : إن الله ليس هناك ـــ يعني ليس خارج الكون ـــ واعتبر أن الله الذي يدعو له هيجل مات؛ لأنه ليس موجودًا، فوافق هيجل في عدم وجود الله خارج الكون، ثم قال إذن فهو ليس موجودًا مطلقا، فأنكر الإله بالكلية كما ورد في كتابه «هكذا تكلم زرادشت»[1]، والهدف وراء ذلك أن الوحي أيضا ليس له حقيقة إذا كان صاحب الوحي مات

فيصبح الوحي والرسالات أسطورة كبيرة، ويكون ليس هناك إلا هذا الكون، وهذا يشير لأمر عجيب، وهو ما يميز العقل أو ما يسمى سمات العقل.

ولم يكن ما ذُكِر من فكرة موت الإله افتراء على نيتشه، بل كان هذا نص كلامه في كتابه الشهير [هكذا تكلم زرادشت] حيث قال: «إنه لأمر مستغرب، ألَّا يسمع هذا الشيخ في غابه أن الإله قد مات»[2].

وقال في موضع آخر من كتابه: «نظرت إلى العالم يوما، فلاح لي مسرة مسكرة، يتمتع بها مبدع غير كامل خلقتُه أنا، فجاء ككل أعمال البشر جنَّة بشرية. ما كان هذا الإله إلا إنساناً، بل جزءاً من شخصية إنسان، لأنه نشأ من ترابي ومن لهبي. إنه لشبح من هذا العالم لا من وراء هذا العالم. شهدت ذلك، أيها الأخوة، فتفوقت على ذاتي بآلامي، وحملت ترابي إلى الجبل حيث أوقدت نارا تشع نورا، فإذا بالشبح يتوارى مبتعدا عني. فإذا ما آمنت الآن بمثل هذا الشبح، فلا يكون إيماني إلا

---

الإسكندرية] [وراجع كذلك موسوعة ويكيبديا على الإنترنت].

(١) كان نيتشه أول من نادى بتلك الفكرة «لقد مات الإله» كما سيأتي نص كلامه.

(٢) هكذا تكلم زرادشت، للفيلسوف نيتشه، ترجمة فليكس فارس ص ٥.

توجعا وصغارا، ذلك ما أقوله للمأخوذين بالعالم الثاني. ما أوجدت العوالم الأخرى في هذا العالم سوى الآلام والشعور بالعجز، ذلك ما أوجدته تلك العوالم فأوجدت معه هذا الجنون السريع الزوار بسعادة ما ذاقها من الناس إلا أشدهم آلاماً»(1).

ويقول : «إنني أعَلّم الناس إرادة جديدة، يتخيرون بها السير على الطريق التي اجتازها الناس عن غباوة من قبلهم، أعلمهم أن يطمئنوا إلى هذه الطريق، فلا تزلق أرجلهم عنها كما انزلقت أرجل الأعلام المتهكمين، وما هؤلاء إلا من ابتدعوا الأشياء السماوية، واخترعوا قطرات الدماء المراقة لافتداء البشر. على أن هذه السموم التي أخذوا بلذتها ورهبتها لم يستخرجوا إلا من الجسد ومن الأرض. لقد شاءوا الفرار من الشقاء، وتراءت لهم الكواكب بعيدة صعبة المنال، فوجموا يدفعون بالزفرات قائلين : واأسفاه! لم لا تنفتح أمامنا سبل في السماء ننسحب عليها إلى وجود آخر وسعادة أخرى. في ذلك الحين اخترعوا أوهامهم وكؤوسهم الصغيرة المترعة بالدماء»(2).

وقال أيضاً نيتشه: «إن الإله الذي يمكنني أن أؤمن به، إنما هو الإله الذي يمكنه أن يرقص، عندما تراءى لي الشيطان رأيته جامدا مستغرقا ملؤه الجد والجلال، فقلت هذا هو الروح الثقيل الذي تتساوى جميع الحالات لديه. إذا أردت القتل فلا تستعن بالغضب، بل استعن بالضحك، فهيا بنا نقتل الروح الثقيل. إنني ما زلت راكضا منذ تعلمت المشي. وها أنا ذا أطير الآن ولست بحاجة إلى من يدفعني لأتحرك، لقد أصبحت خفيفا، فأنا أطير مشعرا بأنني أحلق فوق ذاتي وأن إلها يرقص في داخلي»(3).

وقال في موضع آخر من كتابه: «ولكن عندما انبثق الصبح الجديد تباسجت لعيني حقيقة جديدة علمتني أن أقول : «مالي وللساحة العمومية ولعامة الناس ولضجتهم وآذانهم الطويلة» أيها الراقون، تعلموا مني قولي : «لا يؤمن أحد في الساحة العمومية بالإنسان الراقي، وإذا شئتم أن تتكلموا على هذه الساحة كما تشتهون فإن العامة تتغامز

(1) المصدر السابق ص ٢٢.

(2) المصدر السابق ص ٢٣.

(3) المصدر السابق ص ٣٢.



قائلة : «إننا جميعنا متساوون». أيها الرجال الراقون، إن طبقة الشعب تنكر الإنسان الراقي فهي ترى الناس على اختلاف طبقاتهم إنسانا واحدا أمام الله. أما المساواة أمام الله فما لنا ولها ما دام هذا الإله قد مات! ولكن العامة كارهة ونحن نأبى المساواة أمامها، فأعرضوا عن العامة، أيها الرجال الراقون، وابتعدوا عن ساحاتها أمام الله! .. ولكن الله قد مات في هذا الزمان، أيها الرجال الراقون، وقد كان عليكم الخطر الأعظم، ولولا اندراجه في لحده لما كنتم أنتم تبعثون، في هذا الزمان تعود الظهيرة إلى ذرّ أنوارها ويصبح الإنسان المتفوق سيدًا. أفهمتم معنى كلمتي هذه ؟ يا أخوتي أراكم ترتعشون، فهل أصيب قلبكم بالدوار ؟ وهل فغرت الهاوية فاها أمامكم أيضا ؟ أيعوي كلب الجحيم في إثركم يا تُرى ؟ إلى الأمام، أيها الراقون، لقد آن لطود المستقبل الإنساني أن يلد، لقد مات الله، ونحن نريد الآن أن يحيا الإنسان المتفوق»(1).

وقال بعد ذلك بقليل : «أشجعان أنتم، أيها الأخوة ؟ ولا أعني تلك الشجاعة التي لا تتجلى في الإنسان إلا أمام شهود، بل شجاعة المنفرد الذي لا يراه أحد، شجاعة النسور التي لم يعد لها من إله شهيد»(2).

هذا ما قاله نيتشه الذي يعد علامة فارقة في تحول الفكر الغربي، فماذا نتج بعد هذه النقطة المحورية في الفكري الغربي، نتج الانفصال عن الكنيسة المسيحية تمامًا، والكنيسة واجهت هذه المحاولات بالابتعاد عنها وإخراجها من حياة الناس، فأنكرت علومًا كثيرة كما ذكرنا في موقف البابا بالخطاب المسمى «باسنت» هذا الانفصال وهذه الحداثة بعنف، وحاول هيجل أن يوفق بين أهل الحداثة وبين أهل الإيمان، لكن نتشه قال: ليس هناك شيء حقيقي إلا هذا الكون، ولا وجود لله الآن.

ولكن هذا المذهب يجعلنا نتساءل: إذا كان الله غير موجود فكيف نحكم على الأشياء؟ كيف نعرف أن الصدق والجمال والخير أشياء ممدوحة ؟ وكيف نعرف أن الشر والكذب والظلم أشياء

(1) المصدر السابق ص ٢٤٠، ٢٤١.

(2) المصدر السابق ص ٢٤٢.

مذمومة ؟

وأصحاب فكرة عدم وجود الله، يدعون إلى النسبية المطلقة، فيقولون ليس هناك ممدوح على الإطلاق، ولا مذموم على الإطلاق، وإنما هذه الأشياء ممدوحة عند من يراها ممدوحة، ومذمومة عند من يراها مذمومة.

وينشئ سؤال آخر وهو كيف نرى الكون ؟ وتقتضي نظرتهم إلى الإجابة عنه بأنه كما تراه، فإذا كانت رؤيتك لهذا الكون أنه كئيب فهو كئيب بالنسبة لك، وإذا كان غيرك يراه سعيدا فهو سعيد بالنسبة له، مما يجعلنا نتمثل قول ربنا تعالى : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ) [الجاثية :٢٣].

فهو قد ألغى الله من اعتقاده وفكره، ووضع مكانه الهوى، وبهذا الشكل يُفقد المشترك في الكلام، وتنعدم فائدة الكلام تمامًا، ثم نشأت بعد ذلك التفكيكية والبنيوية، ثم ديانة الفوضى.

كنا نذهب للشيخ أو القسيس نُحكمه فيما حدث حتى يحكم من الصواب ومن الخطأ، والآن إلى من نذهب لمعرفة الحق والباطل ؟ قالوا : الآن تأخذ حقك بالقوة، فإذا كنت قوي فأنت على الصواب؛ لأنه ليس هناك معيار مطلق للحق والباطل، كلها معايير نسبية فما تراه أنت حقًا لمصلحتك الشخصية أراه أنا باطل، وليس هناك ما يلزمني أن أعتقد ما تعتقده ولا ما يلزمك أن تعتقد ما أعتقده إلا القوة، هي التي تفرض على أرض الواقع من الحق ومن الباطل.

إذن فالواقع هو المعيار والواقع يصنعه الأقوى، فهل هذا يعني أن العلاقة بين الرجل والمرأة ستكون على هذا المنوال، بمعنى أن الرجل سوف يفرض الواقع ويكون هذا هو الصواب لأنه أقوى جسديا ؟ والمشكلة إذا تفوت المرأة وأصبحت أقوى من الرجل من الذي يحدد الصواب ويصنع الواقع؟ ففي الستينيات وجدنا المرأة تدخل المصارعة، وتلعب كمال الأجسام.

هذا ما أراده نتشه وقد انتهى نيتشه سنة ١٩٠٠م، وترك لنا ما يمكن أن نسميه «النسبية المطلقة»، التي أصبحت سمة من سمات العصر، وانتشرت النسبية المطلقة بين رواد الفكر الأوروبي واقتنعو



بها، ولكنها كانت محاطة بمخاوف كثيرة أهمها ضياع الاجتماع البشري؛ حيث سيبغى الناس بعضهم على بعض، ولن يكون هناك مسوغ لإلزامهم بالكف عن هذا الهرج والفوضى.

فقالوا: لابد أن نجعل النسبية المطلقة فكرة قابلة للتنفيذ والتطبيق في حياة الناس، ونستطيع أن نقضي على هذه الفوضى بأن نضع معيارًا يتفق عليه الناس في الإقدام على الفعل أو تركه، في القتل والغصب أو تركهما، وانتهوا إلى أن هذه المعيار هو «المصلحة» وهي ما تسمى بـ «الدبلوماسية النفعية» وقال كل من «جون ديوي» و «جيمس وكوهن» وهما يعتبران كهنة العلمانية، حيث جعلا المقياس الجديد الذي يضبط النسبية المطلقة، وجعلا الإنجاز هو القيمة المقدمة على كل القيم باعتباره يحقق تلك المصلحة، فأصبح من سمات العصر «الإنجاز».

**٤- فالإنجاز أصبح المعيار الأساسي للتقويم**، في حين أن الأخلاق والقيم والالتزام كانت معيار التقويم حتى إن الله قد نعى على أقوام جعلوا الإنجاز وحده معيارًا لحسن حالهم وهم على الشرك والمعصية، قال تعالى : (أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ) [الشعراء :١٢٨ : ١٣٠]، وولد ذلك المعيار الجديد المنافسة غير الشريفة بين الأطفال في المراحل الأولى في المدارس، ونسيت المنافسة الشريفة التي قال الله فيها : (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) [المطففين :٢٦] ، ويحث على أحد أفراد هذه المنافسة الشريفة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول : «لو يعلمون ما في الصف الأول لكانت قرعة»(١).

فذلك يؤدي بهم أن لا يمنع الداعر فاسد الأخلاق، والذي قد تنتشر فضائحه على الألسنة من تولي أعلى المناصب القيادية في الدولة، حتى يمكن أنه قد يترأس الدولة إن كان سوف يحقق مصلحة البلد، بأن يحسن من حالتها الاقتصادية، ويحسن من وضعها السياسي، أما هذه الأمور فيقولون إنما أمور شخصية، وتختلف في مفهومنا عن قضية «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»

(١) رواه ابن ماجه في سننه ٣١٩/١.

وتختلف تماما عن فكرة التربية وفكرة التناصح؛ لأن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة في الدين، قائم أن ينهى الإنسان أخاه الإنسان عندما يراه على خطأ أو على خطر، وينصحه ويقول له : إن هذا لا ينبغي.

وقد يسأل سائل إذن لماذا يحاكمون مثل هذا الرئيس الداعر صاحب الفضائح ؟ والجواب أنه يحاكم باعتباره خالف القانون الذي وضع على أساس النسبية المطلقة والمصلحة، وليس باعتباره خالف الأخلاق والعرف والدين. وهذا يعتبر القانون مقياسًا للحكم على المخالفات، وهو ولد ما يعرف بمقياسية القانون

**٥- مقياسية القانون**: وهي سمة أخرى من سمات العصر، وتجيب تلك السمة عن عدة أسئلة هي : من الذي يضع القانون ؟ والإجابة، هو مجلس النواب أو مجلس الشيوخ. ومن هم أعضاء هذا المجلس ؟ والإجابة عند هذه السمة هم من ينتخبه الناس بكامل حريتهم على أساس النسبية المطلقة، والمصلحة أيضًا، وبهذا نكون قد وصلنا إلى «الديمقراطية»، وعلى هذا الأساس فإن ذلك المجلس يوافق على القرارات ويسن القوانين طبقًا للمصلحة، وهي تحقيق المنافع الخاصة به حتى وإن لم تكن من حقه المهم أنه يقدر على تحقيقها لأنه قوي.

**٦- الخروج عن النظام والمألوف**: بعد عام ١٩٦٠ بدأت ظاهرة جديدة في الظهور تسمى «البتلز» [١] وهي نوع من أنواع الموسيقى، وهذا بخروج مجموعة من البشر عن المألوف في المظهر، وفي الموسيقى، بعد أن كانت الموسيقى التي تستحوذ على الذوق هي موسيقى «بيتهوفن» التي إذا ما سمعت يذكر السامع مظاهر توحيد الله لتعبيرها عن خرير الماء، وخفيف الريح، فتبدل ذلك بـ «بتلز» وهي تعني الضوضاء والضجيج.

وبعد أن كان الناس يحبون الموسيقى القديمة التي تنسجم مع النفس، ذهب

---

(١) هي بالإنجليزية THE BEATLES! وهي فرقة غنائية بريطانية اشتهرت في الستينات أعضاء الفرقة كانوا جون لينون، بول مكارتني، جورج هاريسون، ورينغو ستار. بدأت الفرقة في ليفربول، بإنجلترا .أصبحت للفرقة شهرة عالمية وقد كانوا من أكثر الفرق تأثيراً في تاريخ الموسيقى. جورج مارتن أنتج أغلب ألبوماتهم.



هؤلاء إلى أن الموسيقى تحررت من القيود، تحررت من النظام وتحررت من النسق ؟ قالوا : لنا دعوا من أراد أن يفعل ما يشاء في الوقت الذي يشاء، دعوه يعبر عن طاقاته، يعبر عن ما بداخله، حتى وإذا خرج عن النظام والنسق والمألوف، دون علم دون أي شيء، ثم ينشط فأصبح ذلك من سمات العصر، مما جعل الرفض غير مبرر، فمثلاً عادات الطعام التي وضعتها الملكة، وسمتها قواعد الأدب الملكية على الطعام، الشوكة في اليد اليسرى، والسكين في اليد اليمنى، والملعقة مستعرضة، وأن المسلم إذا أراد أن يأكل بيده اليمنى فسوف يخالف هذا النظام، ويكون غير متحضر بالمرة، وإذا أراد أن يأكل الأرز لابد عليه أن يأكله بالشوكة، لأنه ليس مسموحًا باستخدام الملعقة إلا في الشرب، وإذا حدث أي مخالفة في حضرة الملكة تستوجب هذه المخالفة قيام الملكة غاضبة من على المائدة، إذن يجب على الجميع تعلم قواعد أدب الطعام الملكية الإنجليزية، وإلا سيضع نفسه في مازق.

تغير كل ذلك، وأصبح هناك عصر الهامبروجر، وهو يرمز للخروج عن نظام الطعام القديم، يمسك الساندوتش بيديه جميعًا ويشرب من علبة الكوكاكولا، ثم يمسح يده في ملابسه، دون احترام للعادات والنظام القديم.

ما ذكرته مثالين للخروج عن النظام في جانب من جوانب الفن، وجانب من جوانب الاجتماع، أما في مجال الآداب نشأ ما يسمى بـ « الاستراكتشر » وهو ما يعني التفكيك، وهو أدب غير مفهوم ويأتي بأشياء ليس لها علاقة ببعضها بالمرة كأن يقول: تخيل أننا في منطقة من أرض الجولف، ثم يقول : وهناك شخص يلقي محاضرة للسيدات، ثم يقول: إذن السمك نوع من أنواع الأحياء. فعندما تقول: أنا لا أفهم ما تقول. يقول لك: لأنك لست مبدعًا، وظلت هذه السخافات تسيطر على جامعتنا مدة طويلة، حتى جاء الدكتور عبد العزيز حمودة رئيس قسم اللغة الإنجليزية وآدابها في آداب القاهرة فألف المرآة المقعرة والمرآة المحدبة رد فيهما على البنيوية والتفكيكية ومذاهب ما بعد الحداثة وهما من نشر عالم المعرفة بالكويت .

والمشكلة أن ما بعد الحداثة مرحلة لا نهائية، إذ تعتبر هذه المرحلة نفسها

نهضة أحدث من نهضة الحداثة نفسها، واعتبروا أن النهضة الأولى تمكنت من تنحية الدين، وهم يهدفون لتنحية الأصول والمبادئ والقيم الباقية في حياة البشر بدعوى أنها تقيد الإبداع وتقيد الحرية وتقيد الفكر، فسعت تلك المرحلة لإلغاء الأدب القديم والفن القديم وأيضا مفهوم الأسرة القديم، وكان كل ذلك هين بعد إلغاء الدين من حياة الناس.

وبالفعل أنشئت كنائس لتزويج المثلين، وأصبح هناك مفهوم جديد للأسرة، قد يكون فيه الزوجان ذكرين، أو أنثيين، ولا يوجد ما يلزمنا بشكل الأسرة القديم.

وهذا الأسلوب الجديد يغيب القدر المشترك بين جماعة البشر بالكلية، ويكثر الهرج والقتل واستخدام القوة لعدم وجود قاعدة للنقاش والتفاهم، خاصة وقد أرادوا أيضا أن يغيروا اللغة، وقالوا اللغة التي اعتبرت الزوجة إنسان أنثى، نغيرها ونجعل الزوجة إنسان ذكر، وتصبح الأنوثة هي الذكورة، والذكورة هي الأنوثة وبتغير مفاهيم كل من (الدين-الثقافة-الأسرة- اللغة-الدولة) تنقلب كل الموازين، وبهذا نخرج عن كل المبادئ والمقاييس التي كان من الممكن الرجوع إليها، فتبرز سمة الخروج عن النظام والقواعد والمألوف.

إذن فالخروج عن المبادئ والمألوف سمة من سمات العصر، وتنتج هذه السمة مجتمعًا غير قادر على التفاهم مع أفراد جنسه، ويكون لكل منا لغة لا يفهمها إلا المتكلم وحده ويصبح للعالم ٦ مليار لغة فإما أن يقتل بعضنا بعضنا، وإما أن نعتزل لعدم وجود مشترك بيننا.

فاتجاه ما بعد الحداثة يسعى لإلغاء الجنس، ويجعلون الإنسان هو الذي يحدد جنسه وليس الله، فإذا خلقه الله على صورة الرجل، وهو يريد أن يكون امرأة، فيتحول إلى امرأة في جسد رجل، أو العكس إذا أراد أن يكون رجلا وخلقه الله امرأة، فلا يسلم بهذا الأمر ويتحول إلى رجل في جسد امرأة. وبهذا تتجاوز مرحلة ما بعد الحداثة كل الثوابت والقيم التي تعارف عليها جماعة البشر، ويبرز التجاوز كسمة جديدة من سمات العصر.

٨- أصبح التجاوز من سمات العصر، فتم تجاوز مرحلة الأسرة family إلى مرحلة couple وهي



تعني الثنائية، أما الأسرة family تعني زوج ذكر، وامرأة أنثى، وجعلوا الأسرة التقليدية أحد أنواع الـ couple؛ لأن الـ couple تعني الثنائية، إما رجل وامرأة، أو رجل ورجل، أو امرأة وامرأة، فأصبح المصطلح الجديد أعم وله ثلاثة أشكال من الثنائية، وهم يسعون إلى أن تكون الأشكال الثلاثة مقبولة في المجتمع دون نكير، وإذا تكلمنا لماذا لا تكون الأسرة رجل وامرأة فقط، يردون علينا ويقولون نحن تجاوزنا هذه المرحلة.

وحل مشكلة إتمام تلك الثنائية الجديدة أصبح هناك تبني الأبناء، من زوجين رجال، أو زوجين إناث، وأصبح هناك تأجير للأرحام، وأصبح هناك بنك لمني الرجال، ويفكرون حاليا في زراعة رحم للرجل. ونحن عندما نتعامل مع هذه القضايا كعلماء لابد علينا من معرفة أصل الموضوع، فلا ينبغي لنا أن ننظر إلى مسألة تأجير الأرحام -مثلا- على أنها ليس لها علاقة بذلك كله.

وهو أمر تولد من القول بالتطور، ومن النسبية، وهذا التجاوز نراه في مناهج العلوم، وفي السعي إلى تجديد النظريات، وفي متطلبات الدرجات العلمية، وفي تأليف الكتب ونقل العلم، وفي (الموضة) وهي آخر أساليب وأشكال الملابس والأثاث وفنون المعمار ومدارس الشعر والأدب واتجاهات الفنون، وفي المقابل كان لدينا الحفاظ على الموروث، وعلوم النقل وإتقانها، والسعي إلى معرفة الحقائق واستكمالها، ولقد ظل الإعلام الأمريكي يعرض أفلامه وبرامجه الإعلامية لخدمة تلك المعاني، فيخرج المشاهد من الفيلم وقد وصل له معنى من هذه المعاني أو أكثر أو جميع المعاني مجتمعه.

والحقيقة أن هناك تعارضا بينا بين أسس عقل المؤمن، وعقل الغربي الحديث حيث آمن الأول بالمطلق، والمطلق عادة يتسم بالثبات والعالمية، فهو لا يرتبط بأرض معينة، ولا بشعب معين ولا بظروف أو ملابسات معينة. والمطلق مرادف للقبلي، والحقائق المطلقة هي الحقائق القبلية التي لا يستمدها العقل من الإحساس والتجربة، بل يستمدها من المبدأ الأول، وهو أساسها النهائي. وفي مجال المعرفة نعني بالمطلق اللانسبي وهي القول بإمكان التوصل إلى الحقيقية واليقين المعرفي بسبب وجود حقائق مطلقة وراء مظاهر الطبيعة الزمنية المتغيرة

المتجاوزة لها. والمطلق في الأخلاق هي الذهاب إلى أن معايير القيم مطلقة موضوعية خالدة متجاوزة للزمان والمكان، ومن ثم يمكن إصدار أحكام أخلاقية. أما هذا الغربي الحديث فهو يؤمن بالنسبي، والنسبي مقيد وناقص ومحدود مرتبط بالزمان والمكان يتلون بهما ويتغير بتغيرهما[1].

ويمكن التعبير عن المطلق والنسبي، بالموضوعي والذاتي، فالموضوعية هي الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجودا ماديا خارجيا في الواقع، وبأن الحقائق يجب أن تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها، وبأن ثمة حقائق عامة يمكن التأكد من صدقها، وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها ـ المستقلة عن النفس المدركة ـ إدراكاً كاملاً.

أما الذاتي يعني الفردي، وإذا وصفنا شخصا بالتفكير الذاتي، فهذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه، ويطلق لفظ «ذاتي» توسعا على ما كان مصدره الفكر لا الواقع. ومنه الأحكام الذاتية. وهي الأحكام التي تعبر عن وجهة نظر صاحبها وشعوره وذوقه. والذاتي في الميتافيزيقا هو رد كل وجود إلى الذات، والاعتداد بالفكر وحده. أما الموضوعي فهو رد كل الوجود إلى الموضوع، المبدأ الواحد المتجاوز للذات، أما في نظرية المعرفة، فالذاتية تعني أن التفرقة بين الحقيقة والوهم لا تقوم على أساس موضوعي، فهي مجرد اعتبارات ذاتية، وليس ثمة حقيقة مطلقة، أما الموضوعية فترى إمكانية التفرقة.

وفي عالم الأخلاق، تذهب الذاتية إلى أن مقياس الخير والشر إنما يقوم على اعتبارات شخصية إذ لا توجد معيارية متجاوزة، أما الموضوعية فترى إمكانية التوصل إلى معيارية. وفي عالم الجمال، تذهب الذاتية إلى أن الأحكام الجمالية مسألة ذوق، أما الموضوعية فتحاول أن تصل إلى قواعد عامة يمكن عن طريقها التمييز بين الجميل والقبيح[2].

وعلى هذا المعنى فإن النسبية أو الذاتية لا ينبغي أن تكون مضطردة ومطلقة فتقضي على وجود حقائق ثابتة، مما يترتب عليه غياب المشترك الذهني بين البشر، واستحالة إقامة حوار بينهم لضياع الأساس المعرفي.

كما أن الإصرار على أن تكون النسبية المطلقة هي الأساس للإدراك يكر على نفس فكرة النسبية بالبطلان، حيث جعلت «النسبية المطلقة» نفسها منطلقاً جديداً ينطلق منه الفكر ولابد من الإقرار بثبوته فتحولت الفكرة إلى حقيقة مطلقة وهي بهذا تكون تناقضت في ذاتها مع مؤداها. كما أنها أصبحت غير قابلة للتنفيذ.

وينبغي أن نؤكد على ضرورة أن يعلم المسلم أن النسبية المطلقة ضياع، وباطل والحق ما يعتقده هو من الإطلاق، ويعلم أن هذا الكون مخلوق لخالق، وأن الله يكلف بالأعمال الصالحة لإصلاح النفس وإعمار الكون، وأن الإنسان محاسب على عدم الالتزام بهذه التكاليف، هذا ما نريد أن نؤكد عليه في مواجهة تلك المعاني الجديدة، التي أصبحت سمات للعصر الذي نعيشه.

ومن سمات العصر هاجس التطور، وأنه لا ثابت حولنا، وأن الإنسان نفسه محل لهذا التطور، وأنه إذا كان قد أتى من حالة الفرد فإنه قد يصل في المستقبل إلى شيء آخر، رأسه كبيرة، وجسمه صغير، أو يتكون من خلقة الإنسان والربوت معًا، وأنه يمكن القضاء على الموت ويمكن تكوين حكومة عالمية تهيمن على العالم الذي يجب أن يجزء إلى ٤٠٠ دولة بدلا من ١٩٦ دولة الآن، وأنه يمكن إلغاء المؤسسات مثل المدرسة والمستشفى ودواوين الحكومة عن طريق ثورة الاتصالات والمواصلات والتقنيات الحديثة.

وأنه يمكن كذلك عن طريق الهندسة الوراثية السيطرة على الكون الخارجي، ومع هذا التصور الذي في ظاهره القوة، نرى خوفا مريعا في النفس، فيتمثل في الأدبيات التي ظهرت من خلال الروايات والسينما من الوحش الذي لا يمكن قهره أو الميكروب غير القابل للعلاج أو غزو من الفضاء للأرض أو تحول البشر إلى سادة وعبيد، أو غير ذلك كثير.

ولكن أتعس فكرة في ذلك كله هي فكرة إلغاء الموت، ثم يليها في التعاسة إلغاء الثوابت الخمس [الأسرة والدولة

---

(١) راجع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري ٥٩/١.

(٢) راجع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري ٩٥/١.

واللغة والدين والثقافة الموروثة].

فيعتقد كثير من العلماء الغربيين اليوم بحقيقة أن الموت ينبغي ألا يكون حتميًا، أو بمعنى آخر انه لا ينبغي للناس ان يكونوا ضعفاء أو مرضى، وينبغي للعلم من الآن –طبقا لمعتقداتهم– ان يعمل على إيقاف (الكبر) أو الشيخوخة، بل لأبعد من هذا ان تعكس عملية (الشيخوخة) فيصير الإنسان صغيرًا وقويًا للأبد.

وعلى الرغم من تسليمهم بأنه لن تختفي الحوادث والعنف، فسيظل الناس معرضين للقتل في كل حين من قبل الأشرار منهم، لكن وعلى الرغم من تسليمهم هذا، فمازالوا يعتقدون بأن الموت من الشيخوخة أو الموت كنهاية محتومة للحياة سيصبح شيئًا للماضي وذكرى مظلمة للأيام البدائية.

فيعتقد كثير من العلماء الآن أن الخلود أصبح في متناول أيديهم، فالبحث العلمي الحالي قد فتح بالفعل الطريق إلى الخلود البشري، ومن أوائل الذين طرقوا هذا الطريق –في السبعينيات– العالم البيولوجي الخلوي الأمريكي (ليونارد هيفليك) الذي اكتشف أن لدى معظم أنواع الخلايا البشرية حدا طبيعيا لعدد الأضعاف التي يمكن أن تنقسم إليها أو تتكاثر، فبعض أنواع الخلايا مثل تلك التي تنتج كريات الدم الحمراء والبيضاء، يمكن أن تنقسم ملايين المرات، والبعض الآخر مثل معظم خلايا العصب لا تتكاثر على الإطلاق.

وهو ما حدا به إلى تعريف ما يسمى بحد هيفليك، فعلى سبيل المثال، إذا كان حد هيفليك ٥٠ خلية، سينقسم ٥٠ مرة ثم تصبح مسنة، ثم تذوب، ثم تموت، وعندما يموت عدد كاف من خلايانا فإننا نموت، ويترتب على ذلك حقيقة مهمة جدًا، إنه إذا لم يكن لبعض الخلايا أي حد هيفليك فإنها تكون خالدة، وهو ما قرره هيفليك في أبحاثه. وصار هناك سؤال مهم وهو : لماذا تستطيع بعض الخلايا أن تستمر في الانقسام والتعدد والتكاثر، بينما يتكور الآخرون ويموتون بعد عدد معين من الانقسامات ؟ وهو ما تصدى للإجابة عليه «د.مايكل فوسل»[1] في

(١) وهو طبيب حصل على الدكتوراة من جامعة (ستانفورد) وهو حاليا : أستاذ في الطب الباطني



كتابه الشهير «منع شيخوخة الإنسان» الصادر عن دار النشر وليام مورو الأمريكية ١٩٩٦.

فإن الدكتور (فوسل) أعلن عن ذلك الكتاب الشهير في أحد مراكز المعاهد القومية للصحة في ١٦ إبريل لعام ١٩٩٦، وألقى محاضرة برعاية المعهد الشمسوني[1] درس مرض (تسارع الموت الشيخوخة المبكرة Progeria)، وأثبت بالأدلة المستقرأة من هذا المرض، مع الحقائق السابقة أن خلايا السرطان والخلايا الجرثومية لا تشيخ، وأن الشيخوخة عملية منظمة، وأنها وظيفة تعبير الجين، وليس وظيفة تآكل وتلف.

وهذا التفسير الجديد والرؤية الثاقبة للخلايا البشرية توضح لماذا نحن لا نحظى سوى بحياة محدودة الأجل، وتوضح أيضا لماذا القيود على السعرات الحرارية التي يتناولها الإنسان والتي بدورها إلى إبطاء عمليات (الأيض) وبالتالي إبطاء انقسام الخلية، من الممكن أن تؤدي إلى إطالة العمر، ويوضح لنا أيضا لماذا ضحايا (Progeria) لا يمكن أن يحيوا حياة قصيرة، ويجيب أيضا على تساؤلاتنا لماذا نبقى فترات من الزمن صغارا وأقوياء وأصحاء ثم نهوي كالصخور في وقتنا المعين.

كانت هذه مجموعة من السمات التي ميزت عصرنا الحديث، وهناك سمات أخرى كثيرة لذلك العصر المتطور منها : الحرية، والمساواة، والعولمة، والرابطة الإنسانية، والشفافية، والسرية، والمادية، وتحكم نظرية العقد، والمؤسسة، والبرجماتية، والتفكيك، والضوضاء، والكم يسبق النشاط، وانكشاف الأسرار، والدعوة إلى النفس الأمارة بالسوء، واختلال الرابطة، واختلاف حالة الحرب، ونظام السوق.

بجامعة مقاطعة ميتشجان الأمريكية، وهو أيضا رئيس تحرير لمجلة (منع الشيخوخة) الطبية.

(١) وهو أحد فروع المؤسسة الشموسية بأمريكا وهي مؤسسة تنتسب إلى جيمس شمسين (١٧٦٥-١٨٢٩) وهو رجل أعمال إنجليزي الأصل هاجر للولايات المتحدة الأمريكية، وعمل بالتجارة حتى حقق ثروة طائلة أوصى بها كلها في نهاية حياته إلى الولايات المتحدة الأمريكية، والتي قامت بتأسيس مؤسسة علمية في واشنطن، تحت اسم (المؤسسة الشمسونية) (مؤسسة للزيادة والانتشار المعرفة): وهي تهدف إلى ترويج الإبداع والبحث والاكتشافات العلمية.

ومن مجموع تلك السمات تتبين العلاقة الواضحة بين هذه القيم التي حولت الإنسان إلى جزء من الكون وطبقت عليه ما تطبقه على الأشجار والأحجار، بعد أن أغفلت أنه إنسان مكرم، وأغفلت أنه قد سخرت له السماوات والأرض، وأغفلت مراد الله من خلقه، وكل ذلك يؤدي إلى التفكير.

ولابد علينا أن نلاحظ أن هذه السمات في مفرداتها وفي مجموعها منها ما هو إيجابي، ومنها ما هو سلبي، ومنها ما هو محايد، وعلينا ونحن عندما نربط بين التصوف والعولمة، ونفهم خلفيات ما يجري حولنا في العالم علينا أن ندرك هذه الحقيقة، وأن نتعامل مع إيجابيات هذه السمات والخصائص، ونفكر في كيفية الاستفادة منها، ونحاول تحييد السلبية وأن نستفيد بقدر المستطاع بالمحايدة، وهذا في حد ذاته يمثل مجالا للتفهم والإبداع من غير أن نترك هويتنا ونستفيد من تراثنا في جانبه الصوفي، والذي سوف نرى علاقته بهذه السمات في موقفها الإيجابي أو السلبي أو المحايد.

# الفصل الثاني

## مفهوم مصطلح العولمة وأبعاده

العَوْلَمة بالعربية أو Globalization بالإنجليزية مصطلح جديد، ليس له في أدبيات الغرب والشرق مكان قبل عام ١٩٩٠م ولذلك لم يكن في مناهج الدراسة في جامعات العالم في هذه الفترة، وأول ما ظهر في مقالات سيّارة، ثم بعد ذلك دخل للدراسة بعد عام ١٩٩٦م، وحداثة المصطلح واختلاف وجهات النظر بشأن مفهومه جعل الغموض يكتنفه من جوانب عدة.

فماذا نعني بالعولمة ؟ فالعلمُ دائمًا يقومُ على التعريف، التعريف الجامع المانع، الذي يحاولُ أن يجمعَ أفراد المعرَّف، وأن يمنع دخول غيره فيه، فماهايا وحقائق هذه التعريفات عندما تكون واضحة لذهن السامع تصلُ إليه من أقرب طريق.

### مفهوم العولمة :

يشير مصطلح «العولمة Globalization» إلى عملية متشابكة الأبعاد الاقتصادية والسياسية



والثقافية والتكنولوجية، تستهدف دمج كافة المجتمعات والثقافات والمؤسسات والأفراد في بوتقة واحدة يحكمها النظام الرأسمالي الحر والسوق العالمية الموحدة.

ويرى [انتوني جيدنز] أنه يمكن فهم مصطلح العولمة من خلال عبارة بسيطة هي «الفعل عن بعد» (١) ورغم هذا التبسيط تظل العولمة عملية معقدة سواء على المستوى النظري أو التطبيقي،لأنه مفهوم شديد العمومية ولذا تختلف بشأنه الآراء والأيديولوجيات اختلافا شاسعا خاصة فيما يتعلق بتاريخ هذه الظاهرة وما إذا كانت ظاهرة جديدة انتشرت في أواخر القرن العشرين،أم أنها عملية ذات جذور عميقة في الحضارة الإنسانية؟ وهل هي مصطلح اقتصادي سياسي أم أنها توصيف ثقافي؟ ومدى ارتباطها بالنظام الرأسمالي العالمي؟ وما مدى علاقتها بالنظام الاستعماري الثقافي الجديد وتطور أساليب التبعية ؟ (٢).

ويرى [مكجري] أن العولمة تقتحم أربعة جوانب أساسية ذات السيادة وهي [الاحتكار-السلطة-التشريع-الحدود الجغرافية] فهي تقلص دور الحكومات في إصدار التشريعات داخل الدولة وممارسة سلطة الدولة، وإذا لم تستطع الدول أن تحافظ على أمنها الاقتصادي والسياسي والبيئي، فإنها تفقد مصداقيتها وبالتالي سلطتها (٣).

واختلف المحللون لظاهرة العولمة اختلافا شديداً، فمنهم المفتونون بالحضارة الغربية بوجه عام،وكفاءتها في الإنتاج المادي،ونقل المعلومات وتخزينها والانتفاع بها، والديمقراطية الغربية، والعلاقات الاجتماعية الغربية، وغزارة ونوع الإنتاج الثقافي في الغرب.

وهناك من لا يرى في العولمة إلا اتجاها متزايدا نحو تقسيم العمل، وانتشار التكنولوجيا الحديثة من مراكزها في العالم المتقدم إلى أقصى أطراف الأرض، ومن ثم زيادة الإنتاج كميا وتحسينه نوعيا.

وهناك أيضا الكارهون للعولمة حيث يرون أنها نوع من الهيمنة السياسية والاستغلال الاقتصادي، لتنكرها

(١) (Giddens, ١٩٩٤) Action at distance.

(٢) Tomlinson, ١٩٩٧ : ١٧١

(٣) McGrew, ١٩٩٢ ; ٨٧-٩١.

للأديان، وتهديدها للهوية القومية لصالح قوميات أخرى.

وفي جميع الأحوال، فإن العولمة تعبر عن نشاط دولي تقوده نخبة تكنولوجية صناعية تسعى إلى تدعيم السوق الكونية الواحدة من خلال تطبيق سياسات مالية وائتمانية وتكنولوجية واقتصادية متحررة من القيود والتنظيمات الحكومية المألوفة.

## أبعاد عملية العولمة

### أولا: الأبعاد السياسية للعولمة:

١- وفي رأيي أن من الأبعاد السياسية للعولمة إفساح المجال أمام التعددية السياسية وحرية التعبير والإعلام في إطار مبدأ «السوق الحرة للأفكار»: مما أدى إلى انهيار أسوار عالية كانت تحتمي بها بعض الدول من تيار العولمة، أو كانت معزولة بدرجة أو أخرى مثل الصين وأوروبا الشرقية. وهذا أمر مشاهد حيث تحولت الأنظمة في هذه الدول إلى أنظمة ديمقراطية متعددة التوجهات والمنابر بدلا من الاكتفاء بالحزب الواحد في الأنظمة الشيوعية التي انهارت.

٢- أصبح العالم أقرب إلى فكرة «الشبكة» منه إلى فكرة «التسلسل الهرمي» : فلم يعد عالمنا منقسما إلى كتلتين متصارعتين من الدول، وهذا يعني انتقال السلطة من النمط الهرمي التقليدي إلى نمط الشبكات الدولية، ومن الإلزام المركزي إلى الاتحاد التطوعي. أما محرك هذا التحول فهو ثورة تكنولوجيا المعلومات، وقدرة الاتصال المتسعة على نحو جذري والتي عززت من قوة الأفراد والجماعات، بينما قلصت من السلطة التقليدية للدولة، فالدولة لا تختفي ولكنها تتفكك إلى أجزائها المنفصلة المتميزة وظيفيا.

٣- تضاؤل قوة الدولة لتحل الشركات متعددة الجنسية تدريجيا محلها: فلم تعد حدود الدولة القومية هي حدود السوق الجديدة، بل أصبح العالم كله مجالا للتسويق، سواء تسويق سلع أو خدمات أو أفكار، فلم تعد سيادة الدولة تحظى بحصانة مطلقة، وإنما أصبحت تنتهك وتخترق بطرق شتى مادية أو معنوية معا. وكانت الدولة قديما هي المرجع في مفهوم الشرعية الدولية.

٤- تواري اعتبار الجغرافيا السياسية لتصعد على أساسها اعتبارات الجغرافيا الاقتصادية: والتي أصبح لها اليد



العليا في رسم السياسات الخارجية للدول، وتحديد مصالحها القومية، وصياغة برامجها للأمن القومي.

٥- إحياء المجتمع المدني: في مختلف أنحاء العالم، وتحول المنظمات التطوعية [حقوق الإنسان-المرأة-الأقليات العرقية] إلى طرف فاعل في النظام الدولي يضغط على الدولة في بعض الأحيان.

٦- تراجع مكانة منظمة الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة: فالأمم المتحدة لا تستطيع العمل بفعالية مستقلة عن القوى العظمى التي تكونها، كما أن تلك الأمم لن تتخلى عن سلطتها وسيادتها لمؤسسة دولية. فمن الناحية القانونية ما زالت معظم الدول تتمسك بشرعية مستمدة من الأمم المتحدة، ولكن الولايات المتحدة الأمريكية من الناحية الفعلية مازالت تحاول أن تفرض هيمنتها المنفردة، وهكذا أصبح لدينا مرجعان: أحدهما يستند إلى الشرعية وهو الأمم المتحدة، والآخر يستند إلى القوة وهو الولايات المتحدة، أي أن هناك تصارعا بين قوة القانون، وقانون القوة.

٧- تصاعد ثلاثي في سلطة منظمات الأمم المتحدة: فهناك تصاعد لسلطة كل من [البنك الدولي-صندوق النقد الدولي- منظمة التجارة العالمية] وهي التي تخضع بصورة شبه مطلقة لسيطرة الدول الصناعية السبع الكبار في إطار أيديولجية السوق.

### ثانيا: الأبعاد الاقتصادية للعولمة:

١- صعود التكتلات الاقتصادية الإقليمية:وقد بدأت هذه التكتلات بظهور السوق الأوروبية المشتركة عام ١٩٥٩، ثم تكتل دول جنوب شرق آسيا عام ١٩٦٧، ثم منتدى التعاون الآسيوي الباسيفيكي عام ١٩٨٩، فالسوق الأمريكية الشمالية عام ١٩٩٤، والسوق الأمريكية الجنوبية عام ١٩٩٥ وهي على التوالي [الأوروبية المشتركة- أسيان ASEAN-أبيك APEC- نافتا NAFTA-ميركوسور Mircosor] واتخذت هذه التكتلات شكل الأسواق المشتركة التي تهدف إلى تحقيق المصالح الاقتصادية للدول المنظمة لها قبل تحقيق أهداف سياسية أو ثقافية.

٢- ظهور الاتفاقية الدولية للتعريفة والتجارة الجات GATT : وذلك في إبريل ١٩٩٤ بمراكش، وهي تعبر عن

النظام التجاري العالمي الجديد، وتم تنفيذ هذه الاتفاقية من ١٩٩٥، وتقضي الاتفاقية بتحرير تدريجي للتجارة العالمية في السلع والخدمات والملكية الفكرية.

٣- بروز الشركات العالمية العملاقة : واستخدامها لاستراتيجيات التحالف أو الدمج، فمع تزايد الاتجاه نحو إدارة بلا حدود جغرافية زاد ظهور وتأثيرات الشركات العالمية، وبعد أن كان توسع الشركات يتخذ صورة تعدد الفروع في السوق الوطنية، تطور الأمر لنشر الفروع الخارجية عالميا، وخاصة مع تطور شبكات المعلومات والتجارة الالكترونية وتنقسم هذه الشركات العالمية إلى : [الشركات متعددة الجنسية التي تنتشر في أكثر من دولة في آن واحد، ويتم التخطيط لها وإدارتها مركزيا بالدولة ـــ الأم-

الشركات العابرة، وهي التي تدير عمليات في أكثر من دولة في نفس الوقت وتضع قراراتها لا مركزيا بما يتناسب وطبيعة السوق المحلي الذي تدير به عملياتها، مثل شركة جنرال موتورز- نستلة] وقد تحولت العديد من الشركات الكبرى التي أنهكها التنافس من استراتيجية التنافس إلى استراتيجيات أخرى هي [التحالف لتقليل تكلفة المنافسة، وخفض نفقات البحوث والتطوير ونقل التكنولوجيا بشكل منفرد مثل توشيبا اليابانية مع موتورولا الأميكية- الشراء والدمج، وذلك مثل شركة **IBM** مع شركة **LOTUS** بعد شراء الأولى للثانية بمبلغ ٣,٥ مليار دولار بهدف تكوين كيان قادر على منافسة شركة مايكروسوفت التي تستحوذ على ٨٠% من سوق أنظمة الحاسبات الإلكترونية.

٤- انتشار معايير الجودة العالمية والمواصفات القياسية «أيزو **ISO**»: ففي عام ١٩٨٧ وضعت المنظمة الدولية للمواصفات القياسية **International Standards Organization** ومقرها مدينة جنيف بسويسرا مواصفات قياسية عالمية موحدة تلتزم بها دول المجموعة الأوروبية والدول الصناعية الكبرى لكافة المنتجات، فيما عدا المنتجات الكهربائية والغذائية، ووضعت المنظمة الدولية الكهربائية الفنية **IEC** مواصفات قياسية للمنتجات الكهربائية كما وضعت



لمنظمة الدولية لدستور الأغذية **CAC** مواصفات وحدود المواد الضارة بالصحة، وكذلك حدود بقايا المبيدات الحشرية والآفات في الحاصلات الزراعية والمنتجات الغذائية.

٥- انفتاح النظم المالية والاستثمارات العالمية : فخلال الثمانينيات والتسعينيات ألغت كثير من دول أوروبا والولايات المتحدة أسقف أسعار الفائدة، وسمح هذا لكثير من البنوك أن تجذب مستثمرين أجانب، وقدمت لهم أسعار فائدة أعلى، وفي نفس الوقت قلت القيود المفروضة على إنشاء فروع لبنوك أجنبية، مما جعل النظم المالية العالمية أكثر انفتاحا. كذلك اجتذبت بعض الأسواق مثل شرق آسيا الاستثمارات الدولية مثل هونج كونج، وتايوان، وسنغافورة، وكوريا الجنوبية وماليزيا حيث تصدر هونج كونج ٩٠% من ناتجها الصناعي، وتصدر تايوان ٧٠% من إجمالي ناتجها الصناعي.

## ثالثا: الأبعاد الثقافية للعولمة:

١- امتدت ثقافات المجتمعات الغربية الصناعية إلى المجتمعات التقليدية: مجددة شكل تنظيمها الاجتماعي وأدى الإنتاج المتزايد إلى الاستهلاك المتزايد، وتوفير المستلزمات الاجتماعية لدولة الرفاه.

٢- ساد الحديث عن «القرية الكونية»: التي ينتشر فيها جميع أنواع الاتصالات، ويرى بعض العلماء أن هذا التطور يشكل تهديدا للثقافات الوطنية التي تتعرض لهيمنة الثقافات الوافدة عبر وسائل الاتصال الدولية. ورغم أنه من المتفق عليه أن الثقافات الوطنية تنمو وتزدهر من خلال احتكاكها بالثقافات الأخرى، إلا أنه يسود التخوف من تعرض بعض الثقافات لفقدان هويتها نتيجة استخدام التكنولوجيا الحديثة بدلا من التبادل الثقافي المتوازن والتعددية الثقافية، وتوجد محاولات من جانب بعض الدول خاصة الولايات المتحدة لفرض قيمها الثقافية على البلدان الأخرى، وطالما أن الثقافة هي أسلوب حياة، فإن إدخال قيم ثقافية وافدة إلى مجتمع ما، سيؤدي على المدى البعيد إلى ضعف أسس هذا المجتمع فيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية والإبداع الفني والأنماط الثقافية.

يلغون الفرق بين الإعلام والتسلية، وبين البرامج والمعدات، وبين الإنتاج والتوزيع فقد تم تشكيل تحالفات جديدة بين ملاك المكونات المادية، وملاك المحتوى الإعلامي.

كانت أغلب وسائل الاتصال الالكترونية مملوكة للدولة حتى وقت قريب في معظم انحاء العالم، وكان ينظر إليها باعتبارها أدوات تعكس الثقافة القومية وتحقق الدمج الاجتماعي من خلال نقل المعلومات والتعليم والتسلية لجميع فئات المجتمع.

وفي دراسته الوصفية حول النظم الإذاعية في ١٨٤ دولة قسم «سيدني هيد» أساليب ملكية الإذاعات إلى أربعة أنماط رئيسية : نمط الاحتكار الحكومي في ٩١ دولة بنسبة ٤٩٪- ونمط الهيئات العامة في ٣٨ دولة بنسبة ٢١٪- ونمط الملكية الخاصة في ٣٦ دولة بنسبة ٢٠٪- النمط المختلط ويوجد في ١٩ دولة بنسبة ١٠٪.

## أسباب أدت إلى ضرورة إعادة هيكلة وسائل الإعلام:

أصبح على الحكومات في الوقت الحالي أن تقوم بالمهمة الدقيقة في فتح أبواب الاحتكارات المحمية أمام المنافسة، وذلك لأسباب:

**١- أسباب تكنولوجية**: وهي أغلب الأسباب، إذ إن الأقمار الصناعية أصبحت تخترق جميع الحدود، فأدى هذا الاختراق إلى ضرورة إعادة الهيكلة للحاق بركب هذا التطور الجديد.

**٢- أسباب سياسية**: ليس فقط بسبب زوال الأنظمة الشمولية لسيطرة الدولة، ولكن بسبب تزايد الضغوط من أجل إتاحة الفرصة أمام الناس لتوصيل آرائهم في المجتمعات الديمقراطية، فمن الملاحظ أن المناخ السائد يتسم بالتعددية السياسية وكل الدول في طريقها إلى هذا شاءت أم أبت.

**٣- أسباب اقتصادية**: فالمنافسة اشتدت من خلال الأسواق المفتوحة،وأصبحت وسائل الإعلام سلعة فكان ذلك يتطلب بحثا عن مناخ الربح في السوق الحرة، حيث لا يحتاج دور السلطات إلى إلغاء بقدر ما يحتاج إلى إعادة تنظيم في هذا السياق.

ويذهب «بورتر» إلى أن العولمة الاقتصادية تجعل كل دولة تحرص على ابتكار مزايا تنافسية في إحدى الصناعات



التي نستطيع تسويقها بسهولة في السوق العالمية، فعلى سبيل المثال تحرص ألمانيا على تحقيق ميزة تنافسية دولية في مجال صناعة السيارات، بينما تحرص دولة مثل كوريا الجنوبية على تحقيق هذه الميزة في صناعة الأقراص المدمجة الصغيرة وصناعة قطع غيار السيارات[١].

فالتنافس المتزايد يمكن أن يعزز التنوع في وسائل الإعلام، ومع ذلك فإن إلغاء القيود أو تخفيف السيطرة الحكومية قد يعزز أيضا تركيز الملكية.

## تداعيات العولمة على الدول النامية:

تكمن قوة العولمة في تحويل السلطة بعيدا عن الحكومات ذات السيادة إلى شركات دولية ذات أصول غربية تجعل السوق الدولية واقعا لفائدة الدول الأقوى التي تحتكر تدفق المعلومات، والأسواق المالية، وتزيد من صعوبة تحكم الدول النامية في مواردها الاقتصادية.

ويتعدد الفاعلون من خارج الدولة والذين يمكن تصنيفهم إلى فئتين هما:

أ- دوائر القطاع الخاص في الشركات الدولية والشركات العابرة للقوميات.

ب- المنظمات التي لا تهدف إلى الربح والتي تمتد من المنظمات الأهلية أو التطوعية، إلى ما يطلق عليه الجماعات العبرة للقوميات.

وهناك إحصائيات مخيفة تغذي التيار المعادي للعولمة فمثلا : يوجد ٣٥٨ مليارديرا يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه ٢,٥ مليار نسمة من سكان الأرض، وعلى مستوى الدول، يستحوذ ٢٠٪ من دول العالم على ٨٥٪ من الناتج العالمي الإجمالي و ٨٤٪ من التجارة العالمية، و٨٥٪ من المدخرات العالمية[٢].

كما أن نسبة ٢٠٪ من حجم القوى العاملة ستكفي في القرن القادم للحفاظ على نشاط الاقتصاد الدولي، ويبقى ٨٠٪ من قوة العمل عاطلين. وكما يقول بيتر مارتن وشومان في كتابهما «فخ العولمة» إن المسألة في المستقبل ستكون إما أن تأكل أو تؤكل[٣].

(1) Porter, ١٩٩٠ : ٢٤

(٢) بيتر- مارتن وشومان، ١٩٩٨ : ١١

(٣) بيتر – مارتن وشومان، ١٩٩٨ : ٢٦

قدرات المشاركة بفعالية في المنافسة التكنولوجية على نطاق العالم موزعة بطريقة غير متوازنة، حيث تستأثر مراكز رئيسية هي أمريكا الشمالية، وأوروبا الغربية، واليابان بأكثر من ٩٠% من جميع الاستثمارات في البحوث والتطوير التكنولوجي، وبنسبة أكبر في براءات الاختراع، ومع استثناءات قليلة، فإن الفجوة بين مراكز الحضارة التكنولوجية والأطراف تتعمق بسرعة متزايدة، ويعد هذا الاستقطاب جبهة مقبلة للنزاعات التي نشأت نتيجة للفروق التكنولوجية الصارخة، وكذلك الاختلافات السياسية والاقتصادية التي صاحبتها[1].

وتنطوي التكنولوجيا الحديثة على طمس الهوية الثقافية، فالهوية وحقيقتها التفرد بكل ما يتضمنه معنى الثقافة من عادات وقيم وسلوك ونظرة إلى الكون والحياة، والتكنولوجيا الحديثة تزيد من درجة النمطية التي هي بطبيعتها نقيض التفرد[2].

## التفريق بين مظاهر العولمة وحقيقة العولمة:

كل ما ذكر من أبعاد للعولمة، وإحصائيات نتجت عنها لا تمثل حقيقة العولمة، وإنما هي آثارها، ونتائجها، فما حقيقة العولمة ؟

هي حالة نتجت من الاتصالات والمواصلات والتقنيات الحديثة، بحيث أصبحنا نعيش في قرية صغيرة، وعلى هذا الأساس هي حالة يمكن أن نستفيد منها، وأن نحولها لصالحنا، ويمكن أن تكون لها آثار سيئة علينا، بمعنى أنها حالة محايدة، وأن الأقوى هو الذي سوف يستفيد الاستفادة الكاملة من هذه الحالة.

أو أن العولمة معناها الهيمنة والسيطرة، وأنها بهذا تصبح سيئة السمعة، وتصبح تفترض أقواما يسيطرون ويهيمنون ويفرضون ثقافتهم وآرائهم على أقوام آخرين، ربما لأن بعض الأشرار ممن يتحكمون في العالم هم الذين استغلوا

---

(1) Turek, ١٩٩٣ : ٦٥-٨١

(٢) أغلب ما نقل من تعريفات للعولمة وأبعادها نقل بتصرف من كتاب [موضوع خاص في الإذاعة] للأستاذ الدكتور حسن عماد مكاوي وكيل كلية الإعلام، ود. عادل عبد الغفار أستاذ مساعد بقسم الإذاعة بالكلية. طبعة ٢٠٠٨ مركز التعليم المفتوح راجع ص ٢ : ٣٢.



العولمة أعمق استغلال فتشوه مفهوم العولمة، وربما لو كان استغل هذا المفهوم الأخيار ما كان للعولمة هذه الدلالات السلبية.

وما أثبتناه أن العولمة حالة، وأنها تولدت من التقنية الفائقة في مجالي الاتصالات والمواصلات. فعندما بسط [انتوني جيدنز] العولمة وقال «هي الفعل عن بعد» فهذا يعني أن هذه القدرة الفائقة في أن يصل الفعل إلى المفعول به سواء بنفسه بسبب تقدم المواصلات، أو بصوته وكلامه بسبب تقدم الاتصالات فيؤثر رغم أنه بعيد، لأن الأماكن تقاربت بفعل هذا التطور الهائل.

وعندما نظر [مكجري] إلى العولمة على أنها تقتحم أربعة جوانب أساسية ذات السيادة وهي [الاحتكار-السلطة-التشريع-الحدود الجغرافية] فقد نظر إلى آثارها كذلك ولم ينظر إلى حقيقتها.

ولذا فكل ما ذكر من أبعاد العولمة وآثارها وتداعياتها على الدول النامية ليس هو حقيقة العولمة، وحتى هذه الأبعاد وتلك الآثار ليست كلها سلبية، وحتى السلبي منها يمكن أن نستفيد منه في إذكاء روح المنافسة الشريفة، والتكامل التجاري والاقتصادي بين كافة أطراف العالم وسكان الأرض، مما يحتاج معه إلى قوانين إحسان الجوار بين الأفراد والجماعات والدول، وهنا يبرز دور التصوف الإسلامي.

# الفصل الثالث
## حقيقة التصوف وكيفية استفادته من العولمة والواقع الذي صنعته

### أولا: حقيقة التصوف:

**تمهيد في بيان حقيقة التصوف:**

عرف الصوفية التصوف بتعريفات شتى تزيد على المئين. وقد جمع منها نيكلسون ثمانية وسبعين تعريفا من مصادر مختلفة[1] وعلق على تعددها وتنوعها بقوله: «وكذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف، لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوسهم، ولن يكون تعريف مفهوم يضم كل خفية من الشعور الديني المستكن لكل فرد، ما دامت هذه التعريفات، على أية حال، تصور باختصار لائق بعض وجوه التصوف وخصائصه»[2]، وهذا القول سيكون في غاية الدقة لو ربط بالأحوال والمقامات، لا بوجوه التصوف، لكون التصوف لا تعدد في وجوهه، وإنما التعدد في أحواله ومقاماته التي ينبني عليها الوجه الأوحد للتصوف وهو التوجه لفاطر السموات والأرض في كل حال[3]، ولكن تنوعت الأقوال في تعريف التصوف وتكاثرت، تبعا لتنوع الأحوال والمقامات. وخير شاهد نسوقه هنا هو قول الصوفية أنفسهم من أن «الصوفي ابن وقته»[4].

وفيما يلي بعض النماذج التي جرت على ألسنة الصوفية في معنى التصوف.

**أولا:** قال معروف الكرخي (ت ٢٠٠): «التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق»[5] مشيرا في جزءه الأول إلى طبيعة الجانب المعرفي للتصوف، وهو معرفة حقائق الأشياء وجواهرها، وعدم الاكتفاء بما تعطيه ظواهرها. أما الجزء الآخر من التعريف فيشير إلى مقام الزهد، وهو التخلي عما في أيدي الناس من أملاك رغبة في الله تعالى وبمثل ذلك يقول ذو النون المصري عن الصوفي: «الصوفي من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق»[1].

**ثانيا:** سئل سمنون (ت ٢٩٠) عن التصوف فقال: «أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء»[2] والعلاقة هنا بين المالك والمملوك علاقة تبادلية، فالمالك للشيء يكون مملوكا له، كالمال، فهو مملوك وفي الوقت نفسه مالك لقلب صاحبه ويده، فإن تملك شيئا ولا يملكك شيء، هذا يعني التحقق بمقام العبودية الخالصة حيث تحررت من رق الأكوان وأصبحت عبوديتك خالصة لله وحده. حتى إن رزقك الله المال فلا تملكه وإنما تحوزه وتوزعه فيما أراد مالكه الحقيقي وعلى هذا كان دعاء أهل الله «اللهم اجعل الدنيا في أيدينا ولا تجعلها في قلوبنا».

**ثالثا:** قال عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١): «التصوف أن يكون العبد في كل وقت مشغولا بما هو أولى في الوقت»[3]. وقال أحمد الجريري (ت ٣٠٤ أو ٣١١): «التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب»[4] وقال أبو بكر الشبلي (ت ٣٣٤): «التصوف ضبط حواسك ومراعاة أنفاسك»[5] وهذه التعريفات كلها تنطلق من حال المراقبة، وبها يتمكن العبد من أداء أعماله على الوجه الأكمل، وكما أريد لها أن تكون. وحال المراقبة مستفاد من الإحسان في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[6].

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ص ١٥.

(٢) نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٥٦.

(٣) يظهر هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام، ٧٩) و﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام، ١٦٢).

(٤) عوارف المعارف، ص ٨٠.

(٥) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠. عوارف المعارف، ص ٧٩.



---

(١) أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق، نور الدين شريبة، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٩.

(٢) اللمع، ص ٤٥، الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠. الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: د. إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت، ص ٢٣٣.

(٣) عوارف المعارف، ص ٨١.

(٤) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٢.

(٥) طبقات الصوفية، ص ٣٤٠.

(٦) البخاري في صحيحه ٢٧/١.

**رابعا**: سئل الجنيد (ت ٢٩٧) عن التصوف فقال : «هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به»[١] وهو قول صادر من حال الفناء، وفيه يفنى العبد عن رؤية نفسه بنفسه ليراها برؤية الله له، فتكون رؤيته بالله ولله ولا حظ للنفس فيها.

ويدخل في المعنى نفسه قول أبي نصر الطوسي (ت ٣٧٨) : «إسقاط رؤية الخلق ظاهراً وباطناً»[٢] وهو رؤية الكون على حقيقة أنه قائم بالله لا بنفسه، وأن حقيقته العدم، ولولا قيام الوجود الحق به لما ظهر، أي لما وجد. وهذه الحقيقة لا تدرك إلا من حال الفناء.

**خامسا**: سئل رويم (ت ٣٠٣) عن التصوف فقال: «استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد»[٣] ناظرا إلى التصوف من مقام الرضا، الذي يحمد فيه الله على السراء والضراء، إذ لا مجال للاعتراض أو السخط على إرادة الله ومشيئته. والمعنى نفسه نقرأه عند أبي سهل الصعلوكي (ت ٣٨٧) : «التصوف، الإعراض عن الاعتراض»[٤].

**سادسا**: وهو لرويم أيضا. وفيه ينتقل بتعريف التصوف من مقام الرضا إلى مقامي الفقر والتوكل. يقول: «التصوف مبني على ثلاث خصال، التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التصرف والاختيار»[٥].

**سابعا**: قيل لعلي الحصري، من الصوفي عندك ؟ فقال : «الذي لا تقله الأرض ولا تظله السماء»[٦] وينبه القشيري (ت ٤٦٥) إلى هذا التعريف قائلا : «إنما أشار إلى حال المحو»[٧].

هذه جملة من التعريفات، وكل واحد منها يتكئ في معناه على أحد المقامات أو الأحوال بل إن كثيرا منها ينفتح على بعضه بعضا دون أن يكون بينها كبير اختلاف. كما أن المسئول الواحد عن تعريف التصوف أو الصوفي قد يجيب بأكثر من معنى، انطلاقا من

(١) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠.

(٢) طبقات الصوفية، ص ٥٠٣.

(٣) اللمع، ص ٤٥. عوارف المعارف، ص ٨١.

(٤) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٣.

(٥) نفسه ص ٢٨٠.

(٦) نفسه ص ٢٨٣.

(٧) نفسه والصفحة.



المقام أو الحال الذي يكون غالبا عليه في أثناء الإجابة، أو مراعاة لحال السائل[١].

ولذلك اختلفت العبارة، والمعنى المشار إليه واحد، وهو كما قال القائل[٢] :

عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكل إلى ذاك الجمال يشير

ولئن كان مفهوم التصوف، في أحد جوانبه المهمة، يستند إلى ثنائية المقامات والأحوال، فإنه من جانب آخر، يغترف من معين الأخلاق الإسلامية. وقد أثرنا ذكر هذا الجانب بمعزل عن التعريفات السابقة ؛ لأنه دعامة قائمة بعينها في استكمال مفهوم التصوف، فلا تصوف بلا أخلاق. ولعل مستند الصوفية الأخلاقي ينبع من معين الآية القرآنية التي يمدح الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم : ٤]. ثم ما ورد في السنة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. ولذلك تجد الصوفية يعتدون بهذا الأصل أيما اعتداد، والتصوف عندهم مقرون بالأدب دون منازع. قال أبو حفص النيسابوري (ت ٢٧٠): «التصوف كله أدب. لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول»[٤] وقال محمد بن علي القصاب (ت ٢٧٥) أستاذ الجنيد : «التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام»[٥].

وقال أبو محمد الجريري (ت ٣١١) إن التصوف هو: «الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني»[٦].

(١) من أقوال الجنيد في التصوف على سبيل المثال: " أن تكون مع الله بلا علاقة " اللمع، ص ٤٥. وقوله : " التصوف هو أن يميتك الحق عنك ويحيك به " و " التصوف ذكر مع احتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع " الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠..

(٢) صدر الدين الشيرازي، إيقاظ النائمين، تقديم وتصحيح : د. محسن مؤيدي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٦١، ص ١٢..

(٣) رواه مالك في الموطأ، ص ٤٧٣.

(٤) طبقات الصوفية ، ص١١٩.

(٥) اللمع، ص ٤٥. الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠.

(٦) اللمع، ص ٤٥.

ونسب الهجويري قولا للإمام محمد الباقر عليه السلام (ت ١١٣ أو ١١٧) قوله: «التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف»[١] بل إن أبا الحسين النوري (ت ٢٩٥) يتجاوز البعد المعرفي للتصوف ليقيم أصوله على الأخلاق وحسب. قال: «ليس التصوف رسوما ولا علوما، ولكنه أخلاق»[٢].

ولعل النوري عدل إلى هذا الرأي لشيوع أدعياء التصوف في عصره الذين يتمسكون بالمعرفة الصوفية النظرية دون العمل بها. ومن المعروف أن المعول عليه في المعرفة عند الصوفية هو تلك المعرفة الذوقية الصادرة عن حقيقة المجاهدة بالشريعة.

وهناك أقوال أخرى غير قليلة تعتمد البعد الأخلاقي في الترجمة عن مفهوم التصوف، مما يدل على أن الأخلاق السنية قاعدة لا غنى عنها في إحكام مبنى التصوف ومعناه. ولقد ظلت هذه القاعدة ثابتة وممتدة حتى عصر ذروة التصوف مع ابن عربي (ت ٦٣٨) الذي تبنى مقولة أسلافه من أن «التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف»[٣].

## معنى التصوف وبيان مصادره:

السؤال الذي يبقى قائما هو: هل تمكن الصوفية من وضع تعريف جامع مانع للتصوف، بحيث يشتمل على الجانب المعرفي والجانب الأخلاقي، فضلا عن ركني المقامات والأحوال؟

لعل الجنيد، وهو المنعوت برئيس الطائفة، يلقي الضوء على هذا التساؤل فمن أقواله الجامعة في تعريف التصوف: «تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما

(١) كشف المحجوب، ص ٢٣٤. والأرجح أن هذا القول لأبي بكر الكتاني (ت ٣٢٢) لأن أغلب المصادر الصوفية تنسبه إليه.

(٢) طبقات الصوفية، ص ١٦٧.

(٣) ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم، عثمان يحيى، تصدير ومراجعة: د. إبراهيم مدكور، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ١١/٣٤٤..



هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة»[١]. وهذا التعريف على طوله ينحصر في شقين، الأول يتمثل في مجاهدة النفس على وفق الشريعة المحمدية، والآخر في إدراك الحقيقة، زبدة الشريعة، وبهذين الشقين يكتمل معنى التصوف.

ولكن بما أن المصطلح يجنح إلى الإيجاز، وإفادة المعنى بأقل قدر ممكن من الألفاظ، فقد نجد مبتغانا عند أبي بكر الكتاني الذي يعرف التصوف بأنه: «صفاء ومشاهدة». فالصفاء، هو المعبر عنه بمجاهدة النفس (= الوسيلة) والمشاهدة، هي المعبر عنها بالحقيقة (= الغاية) والحقيقة عند الصوفية، شهادة أن لا إله إلا الله كما شهدها الله عز وجل في حق نفسه، والملائكة، وألوا العلم[٢]، وذلك في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] وبذلك يكون هذا التعريف مؤهلا للتعبير عن معنى التصوف، من ناحية فنية وموضوعية؛ لكونه مختصرا، ومشتملا على وسيلة الصوفي في الوصول إلى حقيقة التوحيد.

وقد كثر الخلاف في مصادر التصوف على أن البحث هنا لن يدخل في معترك الخلاف بقدر ما سيحاول استخراج أركان إسلامية عامة تستحق أن تكون أصولا للتصوف.

ولقد كان الصوفية الأوائل، ولا سيما المعنيون بتأريخ التجربة الصوفية، قد تصدوا لبيان هذه المسألة، فاستخرجوا من مصدري التشريع الإسلامي، الكتاب والسنة، ما يؤكد شرعية التصوف، وانتماءه الأصيل للإسلام.

وها هو ذا الطوسي يذهب إلى تقييد التصوف بأربعة أصول إسلامية هي[٣]:

١- متابعة كتاب الله عز وجل.

٢- الاقتداء بالرسول صلى الله

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٣٤ –٣٥، وورد في طبقات الصوفية: السرمدية بدلا من الأبدية والمعنى واحد، ص ٤٦٤..

(٢) انظر: د. عبد الحليم محمود، قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ص ٣٤٨..

(٣) اللمع، ص ٢١..

عليه وسلم.

٣- التخلق بأخلاق الصحابة والتابعين.

٤- التأدب بآداب عباد الله الصالحين.(١)

## ثانياً: التصوف ومواجهته للعولمة

يتضح لنا من بيان مفهوم التصوف ومعرفة حقيقته مدى أهمية البعد الأخلاقي وجانب المعاملة في معنى التصوف، فالتصوف رأى الإنسانَ قبل البنيان، وعالَجَ الساجد قبل بناء المساجد، واهتم بهذا الكتاب المقدور بعد أن فَهِمَ أمرين: كتابَ الله المسطور، وكتابَ الله المنظور، أما كتابُ الله المسطور فهو الوحي، وأما كتاب الله المنظور فهو الكون، ومن الوحي والوجود معًا كان التصوف، فإن للتصوف تجربة، لكنها تحت نطاق سُنّة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرْعِه، لا يستطيعُ أن يخرجَ عنها، كما اتضح من بيان مصادره وهذه التجربة أثمرت ما ذكروه عن التخلّي والتحلّي والتجلي، وعن اليقظة والتوبة والسير إلى الله سبحانه وتعالى بمراحله العشرة، كما في منازل السائرين للهَرَوي، وتفصيلِ ذلك إلى الله سبحانه وتعالى، وله كلام وهو يُحوِّلُ المعانيَ من لا حول ولا قوة إلا بالله، وهي التي بُنيت عليها الحِكَمُ العطائية، الرائقة الفائقة، التي تبني الإنسان وتجعلهُ قبل البنيان.

وللتصوف مدارس، هذه المدارس يُمكنُ أن نأخذَ منها أمرين مهمين، يستفيدُ منها الاشتراكُ البشري في عالمنا الآن.

**الأول**: هو حبُّ الله. والثاني: هو حُبُّ الجار، فحب الله وحب الجار إذا ما تحقق بها المسلم، وإذا ما أحياها في نفسه وفي أولاده، فإنه يكونُ قد وقفَ على المشترك البشري الذي ما إذا مددنا أيدينا إلى العالم لَقَبِلَنا واستمع إلينا، وكان لي حاجة ماسة لنا، وهذا هو الأهم، التركنا من كل العناصر الأخرى، لكن حُب الله وحُب الجار هو الذي يمكن أن نُخاطب به العالمين.

(١) راجع بتصرف بحث أصل مصطلح التصوف ودلالته، بحث نشر بمجلة البحوث والدراسات الصوفية العدد الأول ٢٠٠٣، مجلة تصدر عن المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية – القاهرة. أمين يوسف عودة في أصل مصطلح التصوف.



فنحن أقوام نحب الله ونحب الجار، فمن يعترض على هذه الدعوى؟ لا أحد يعترض، حتى المُلحِد لا يعترض، لأن الملحد جعلَ المعيارَ عندَهُ المصلحة، والمصلحة مبنية على حُسْنِ الجوار، ونحن نقولُ لَهُ: سَنُحسِنُ الجوارَ إليك، وعند إذن يجتمعُ ويلتئمُ الشمل.

فحب الله وحب الجار، فلسفة وحِكمة جلال الدين الرومي، نحن في أشد الحاجة إلى إبرازها وتقديمها في ترتيب للأولويات في عصرنا الحاضر، والحبُ عطاء نحتاجُ إليه في هذا العالم المتلاطمِ الأمواج، والحب يتولّدُ من الرحمة، ولذلك فإن الرحمةَ هيَ الأساس، وإذا رأينا القرآن الكريم نجدُ أولَ ما فيه: بسم الله الرحمن الرحيم.

والرحمة صفة من صفاته تعالى، وأراد الله منا أن نتخلق بها، فكيف نحول الرحمة إلى تعاملاتنا مع أنفسنا، ومع أهلنا، ومع زملائنا، ومع جيراننا، ومع الكون ؟ كيف نكون رحماء بالإنسان، وبالحيوان، وبالنبات، وبالجماد ؟ كيف نحول الرحمة إلى مؤسسات ؟ كيف نحول الرحمة إلى مناهج علمية ؟ كيف نحول الرحمة إلى حياة معيشة ؟ فكر فإن هذه الأسئلة قد فكر فيها المسلمون وحاولوا أن يوجدوا لها إجابة واقعية في حياتهم، وأن ينفذوها، ولم يقفوا عند حد الإيمان بها.

فالرحمة مع أنفسنا في تعاملاتنا نراها في قوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة :٢٨٦] ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم : «عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه»(١)، وفي قوله صلى الله عليه وسلم : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق»(٢) وفي قوله : «هلك المتنطعون»(٣) أي المتشددون الذين يظلمون أنفسهم، ومن ظلم النفس أيضا المعصية، يقول ربنا : ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف : المرحمة]. بالنفس البعد عن المعصية، والرحمة بالأهل نراها في قول عائشة وهي تصف الرسول صلى الله عليه وسلم : «كان يكون في مهنة

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢٤/١.

(٢) رواه أحمد في مسنده ١٩٨/٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٤٠١/٣.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٥٥/٤.

أهله»[١] وفي قول أنس : «خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشرة سنين فما قال لي أف ولا لم صنعت، ولا ألا صنعت»[٢]. وفي وصية الرسول صلى الله عليه وسلم : «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[٣].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف»[٤]. فمن حرمه الله الرفق فلا خير فيه، وهو محروم من كل الخير، لأن الرفق باب الخير، ولذا نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا ذلك فيقول: «من يحرم الرفق يحرم الخير كله»[٥].

وقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم الرفيق اللين السهل بالنجاة من النيران، فقال صلى الله عليه وسلم: «تدرون من يحرم على النار يوم القيامة كل هين لين سهل قريب»[٦]، وكان في دعاءه صلى الله عليه وسلم يطلب الرفق لمن رفق بأمته، فكان يقول : «ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به»[٧].

وتتحقق الرحمة بالكون بأن يعلم الإنسان أنه يسبح لله، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء : ٤٤]، ويسجد كذلك لله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ [الحج : ١٨]، وهو كذلك يدل على الله في كل مخلوقاته، حتى قال أبو العتاهية :

وفي كل شيء له آية
تدل على أنه واحد

ويحقق الإنسان الرحمة بالكون بأن يعبد الله وحده فينسجم مع الكون ويوافقه، فلا ينفر منه ولا ينفر الكون منه، فالكون كله يسير في طاعة الله طوعا أو كرهًا. ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد : ١٥]. ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٣٤٥.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٢٤٥.
(٣) رواه الترمذي في سننه ٥/٧٠٩.
(٤) رواه أبو داود في سننه ٢/٦٧١.
(٥) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١٧/٤٤٧.
(٦) رواه أحمد في مسنده ١/٤١٥.
(٧) رواه مسلم في صحيحه ٢/١٤٥٨.



إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت : ١١].

ويحقق الإنسان الرحمة بالحيوان والنبات والجماد بالاستجابة إلى جملة أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الشأن حيث يقول : في شأن الحيوان كما ورد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من إنسان قتل عصفورًا فما فوقها بغير حق إلا سأله الله عنها». قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: «يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها ويرمي به»[١]. وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «دخلت امرأة النار في هرة حبستها ولا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئرًا فنزل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر فملأ خُفَّهُ ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له» قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ فقال: «نعم، في كل ذات كبد رطبة أجر»[٣].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ طائر فرخه الصغير فقال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها». ورأى قرية نمل قد أحرقناها فقال: «من أحرق هذه؟» قلنا: نحن. قال: «إنه

(١) أخرجه النسائي في كتاب «الصيد والذبائح» باب «إباحة أكل العصافير» حديث (٤٣٤٩).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب «بدء الخلق» باب «خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم» حديث (٣٣١٨) وفي مواطن أخر، ومسلم في كتاب «الكسوف» باب «ما عرض على النبي ﷺ» حديث (٩٠٤)، وفي مواطن أخر.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب «الأدب» باب «رحمة الناس البهائم» حديث (٦٠٠٩)، ومسلم في كتاب «السلام» باب «فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها» حديث (٢٢٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ للبخاري.

لا ينبغي أن يعذّب بعذاب النار إلا رب النار»(١).

وفي شأن الجمادات روى أبي بن كعب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تسبوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا: اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به»(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الريح من روح الله: وروح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها، وسلوا الله من خيرها، واستعيذوا بالله من شرها»(٣).

ويروي طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان إذا رأى الهلال قال: «اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والسلامة والإسلام، ربي وربك الله»(٤).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكرموا الخبز»(٥)، وقال صلى الله عليه وسلم: «أحد جبل يحبنا ونحبه»(٦).

هذه جملة من الأحاديث في التفاعل والتعامل مع الجماد والنبات والحيوان من مئات بل آلاف الأحاديث حول هذا المعنى تبين عمق العلاقة بين المؤمن وما حوله من أكوان وتبين حقوق هذه الأكوان على الإنسان في أحكام تفصيلية تأمره بأن يفعل وتنهاه أن يأثم وكل ذلك دائر على الرحمة والرفق والحفاظ على خلق الله والتفاؤل وعدم التشاؤم

وقد تأثر المسلمون عبر العصور هذه

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «الجهاد» باب «في كراهية حرق العدو بالنار» حديث (٢٦٧٥).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب «الفتن» باب «ما جاء في النهي عن سب الريح» حديث (٢٢٥٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب «الأدب» باب «ما يقول إذا هاجت الريح» حديث (٥٠٩٧).

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب «الدعوات» باب «ما يقول عند رؤية الهلال» حديث (٣٤٥١).

(٥) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٥/ ٨٤) حديث (٥٨٦٩)، والحاكم في «مستدركه» (٤/ ١٣٦) حديث (٧١٤٥) وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب «المغازي» باب «نزول النبي ﷺ الحجر» حديث (٤٤٢٢) من حديث أبي حميد ﵁.



النصوص النبوية الشريفة فتراهم وضعوا مساقي للكلاب الضالة في شوارع المدن الإسلامية وتعبدوا بتنظيفها هذه الحيوانات الضعيفة.وأنشئوا مبرات للبيطرة وصيروها علما لتخفيف الألم عن الحيوان وهذا موضوع وصل من الاتساع والتشعب حتى إنه يصلح لرسالة علمية متوسعة مستقلة.

وتكون الرحمة في المؤسسات، بأن يسعى المجتمع المسلم لتوفير المؤسسات التي ترفق بالإنسان في حالاته مرضه وضعفه، فالاهتمام بالمستشفيات ومعاملة المريض معاملة حسنة ومراعاة حالته النفسية من الرحمة التي لابد وأن نفعلها في المستشفيات.

ومنها العمل على تأهيل الملاجئ للأيتام ورعايتهم وإعدادهم بالشكل الجيد. والرحمة تكون في المؤسسات لرعاية كبار السن، وهو ما يعرف بدار المسنين، ولا أعني بدار المسنين أن يذهب كبير السن وينتزع من أهله وأبنائه ويلقى به في تلك الدار لكبر سنه، وإنما أقصد كبار السن الذين فقدوا العائل وفقدوا الرعاية، فمن الرحمة أن تكون هناك مؤسسات ترعاهم وتعمل على راحتهم والعناية بهم.

وتحقيق الرحمة في المناهج العلمية، بأن يستحضر المسلم الرحمة في الابتكارات والآلات والأدوات التي يحتاجها في شئونه اليومية، كما كان ذلك بارزا في حضارتنا وموروثنا، فنجد هذه الأداة التي ندفع بها الذباب مصنوعة من شعر الخيل، والدفع بها إما أن يبعدها وهو الغالب، وإما أن يقتلها ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الحشرة ترِبية وفي موضع معين. في حين أن الأداة التي عند الآخرين صنعت من بلاستيك — وقد شاعت فينا لما تركنا فلسفة حضارتنا وأنها كانت حضارة رحيمة بالإنسان والأكوان — وهذه الأداة الأخرى تقتل مباشرة، وأداتنا عند القتل لا تحطم الجسد وهذه تحطم الجسد تحطيما شديدًا، وأظن الأمر على بساطته يحتاج إلى مراجعة شاملة.

والرحمة بذلك كله، وباستحضارها في اليقظة والمنام، وفي المعاملات مع من حولنا تتحول إلى حياة معيشة، وسمة حضارية تشيع الهدوء والاستقرار النفسي على الأرض، نسأل الله أن يرزقنا الرحمة، ويرحمنا برحمة الواسعة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فمن الرحمة ينبثقُ الحب، هذه المعاني ينبغي علينا أن نُربيَ أبناءنا، وإذا ما ربينا أبناءنا عليها وأبرزناها في هذا العصر إبرازًا شديدًا وقويًا فسننتقلُ من مربع الدفاع عن أنفسنا إلى مربع الدعوة.

والعولمةَ بعدما جعلت الأرضَ كلَّها قرية واحدة فإن المدقق يرى أنها تحتاج إلى هذا البعد السلوكي الأخلاقي وتنتظرُ منّا الخيرَ والحب ولو أحسنا عرض حقيقة الدين في ظل العولمة لدخل الناس في دين الله أفواجا، هذا الحب يقتضي أن يكون من الرحمة، ويقتضي أن يخرجَ منه الصبر، ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف :١٨]، ويخرجُ منه الكرم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يُحب الكرم حتى من غير المسلمين، فكان صلى الله عليه وسلم يتبسم وينشرح وجهه كلما ذكر ابن جدعان، وهو رجل كريم لم يكن مسلما، وعندما شاهدَ ابنةَ حاتم الطائي وكان مشهورًا بالكرم والسخاء والعطاء، قال: «خلوا عنها، فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق ، والله يحب مكارم الأخلاق»(١).

إن التصوف الإسلامي — الذي يدعو إلى حسن الجوار وإلى قيم الحب والعطاء والكرم والصبر إلى آخر منظومة القيم والأخلاق في النسق الصوفي — سيكون أقدر النماذج استفادة من السمات الكامنة في العولمة مثل الجوار، والرابطة الإنسانية، والحب، وهذا المعنى سنراه عند جلال الدين الرومي، وعند ابن العربي، وعند الإمام الغزالي في الإحياء على أوسع ما يكون.

يقول مقداد عرفة(٢): «.. وإلى ذلك سبقنا ابن عربي بمسافة كبيرة يعسر تقييمها، عندما استند إلى هذا التصور لحقيقة الأديان ليمدنا بضرب من التفاؤل والتأكيد على أن مآل كل البشرية مهما اختلفت مشاربها ومللها ونحلها إنما هو إلى الرحمة، الرحمة الإلهية الشاملة التي لا تستثني ولا تقصي أحدا، ولعل الدافع الأساسي إلى ذلك هو علاقة المحبة المتبادلة التي يوجدها ابن عربي بين الظاهر والمظاهر، بين الله وبين البشر، وهو يتجاوز بذلك تصورا لاهوتيا محدودا،

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١٧/٤٣.

(٢) أستاذ بجامعة تونس كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.



تضفي عليه ناغبة أبعادا ثرية وفضاء رحيبا»(١).

ويقول في خاتمة بحثه: «في وسع هذا العمل أن يتواصل، وأن نجد نظريات عديدة أخرى لابن عربي تكتسي مغزى كبيرا بالنسبة إلينا راهنا ومستقبلا، نظريات لها انعكاساتها الفردية والاجتماعية والسياسية تتسم كلها بالرحابة والاتساع والثراء. فيكفي أن نضرب مثالا على ذلك في المستوى الاجتماعي نظرته إلى المرأة نظرية إيجابية، لعلنا بدأنا الآن نقترب منها، ولم تكتمل بعد حتى في عالمنا المعاصر.

إن تصوف ابن عربي الفلسفي يعني الأخذ في رؤية توفيقية ونقدية في الوقت نفسه بمكتسبات الفلسفة وبكشوفات الذوق الرمزية. وبذلك فتح ابن عربي مجال العقل على عالم الخيال الرحب، فلا يقف عند اعتماد قوانين منطق معين، أو وضعية علمية . وبذلك يكسب الذهن البشري كشوفات، هي فتوحات في لغة ابن عربي، يتجاوز بها محددا العقل إلى فضاء رمزي أرحب لا ينفي مكتسبات العقل ولكن لا يقف عندها»(٢).

هكذا كان هؤلاء السادة الصوفية يمتلكون النموذج الأمثل لعرض الإسلام على العالمين، وعلينا أن نستفيد من هذا النموذج ونستخدم «حالة العولمة» التي أوجدها العصر الحديث في نشر تعاليم الإسلام بهذا النموذج الذي بهر العالمين ودخل الناس في دين الله أفواجا بسبب انبهارهم به.

ولا ينبغي أن نكون — في بعض الأحيان — حجابًا بين الخلق والخالق، فعندما نتناسى الحب، وعندما نتناسى الرحمة، وعندما نقسو على الآخرين حتى من غير المسلمين، فنكون أمثلةَ غيرَ صالحة للترجمة عن سيد الخلق صلى الله عليه وسلم الذي كان الحبُ يملأ قلبَه حتى إنه أعطى غير المسلم واديًا من الإبل، فقال له: والله يا محمد ما هذه

(١) ندوة ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، تنسيق محمد المصباحي، بحث بعنوان «ابن عربي حاضـرا ومستقبلا» لمقداد عرفة، ص ١٩، ٢٠، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس المملكة المغربية، سلسلة : نـدوات ومناظرات رقم ١٠٧.

(٢) المرجع السابق ص ٢١.

عطيةُ أحد من البشر، هذه عَطيَّةُ نبي.
فالنبي صلى الله عليه وسلم كان كريما، وكان حبيبا، وكان رحيما، وهكذا يَصْدُقُ الله سبحانه وتعالى وهو الصادقُ دائمًا فيقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء :١٠٧]، فكان رحمة للمسلمين ولغير المسلمين، لمن رآه ولمن يأتي بعدَه ولمن جاء قبلَه، فسوف يشفع في العالم كلّه، فتصلُ رحمتُهُ إلى الناس أجمعين، حتى السابقينَ عليه صلى الله عليه وسلم سيستفيدون من رحمته المُهْدَاة، ومن شفاعته التي سوف يقومُ بها فيطوِّقُوا كُلَّ العالَمِ سابقًا ولاحقًا، ويطوقُ أعناقَهُم هذه الرحمةِ المُهدَاة التي أرادها الله صفةً له.

فمن أهم المرتكزات التي ينطلق منها التصوف الإسلامي لمخاطبة العالمين في ظل العولمة إعادة فهم وصياغة مفهوم الأمة، هذا المفهوم الذي يتحدد بكون الدعوة عامة، وأن الله سبحانه وتعالى كما أرسل الرسل بالعهد القديم، والعهد الجديد، فقد ختمهم برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أنزل معه العهد الأخير، وجعل الله سبحانه وتعالى الأمة واحدة من لدن آدم إلى يومنا هذا : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران : ٨١].

فمن مقتضيات مفهوم الأمة في الإسلام ترتيب الأولويات، ومنهج التعامل مع الحياة الدنيا، وتحديد العلاقة مع الآخرين، ووضع برنامج عملي لعمارة الأرض، وعلى ذلك فإن إدراك مفهوم الأمة أمر أساسي إذا كان يمثل المنطلق لهذه القضايا وغيرها، وتفعيل ذلك الإدراك أمر أكثر أهمية من الإدراك المشار إليه.

فلابد علينا أن نتكلم بتوسع — وتحديد أيضا — عن مفهوم الأمة، ففي نظر المسلمين، الأمة ممتدة عبر الزمان فيما يمكن أن نسميه بالدين الإلهي، فالأمة تبدأ من آدم، وتشمل كل الرسل والأنبياء في موكبهم المقدس عبر التاريخ، والأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ممتدة عبر الزمان والمكان، وفي جميع الأحوال ولدى جميع الأشخاص، وهذا أمر غاية في الأهمية إذا اعتبرناه تأسيساً لما ندعو إليه من معاصرة وإصلاح وتجديد، فالمسلمون لا



يعرفون الرابطة القومية أساسا للاجتماع البشري، وإن كانوا لا ينكرونها في سياقها، ولا يعترفون بالرابطة الوطنية إذا أدت إلى الشوفونية المتعصبة، وإن كانوا يعتبرون حب الوطن من الإيمان.

وبدء الأمة من آدم يجعل لقصة الخلق الواردة في القرآن الكريم معنى جليلاً، ولا تكون إقرارا لحقيقة أو لواقع فحسب، بقدر ما تكون تأسيسا لمفهوم يبني عليه الاجتماع البشري، فماذا قالت القصة ؟

## قالت الحقائق الآتية :

أ- إن آدم من الأرض، فالأرض أمه وأبوه، ليس شعارا لدعاة الحفاظ على البيئة، بل جزءا من تصديق كلمة الله سبحانه وتعالى، وكون آدم من الأرض معناه أنه لابد عليه وعلى أبنائه أن يعاملوها معاملة الابن للوالدين، وأن العلاقة بينهما هي علاقة البر، وكون آدم من الأرض معناه المساواة التي ستكون بين بنيه فهم كلهم لآدم وآدم من تراب كما ورد في الحديث النبوي فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن»[١].(والجعلان هي الخنافس).

وكون آدم من الأرض معناه أنه سيعود إليها، وأن حياته هنا محدودة بالموت، ولذلك فهي دار ابتلاء واختبار وتكليف، وليست دار خلود وتشريف.

قال سبحانه : ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه :٥٥]، وكون آدم من الأرض يقتضي أنه محتاج إلى غيره وليس قائما بنفسه، وهو معنى قولهم (لا حول ولا قوة إلا بالله ) التي ورد في الحديث أنها كنز من كنوز الجنة فعن أبي موسى – رضي الله عنه – قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها . كنز من كنوز الجنة» . أو قال: «ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة، لا حول

(١) رواه أبو داود في سننه ٧٥٢/٢ .

ولا قوة إلا بالله»[1]؛ حيث تدل هذه الكلمة على حقيقة وجود الإنسان في الأرض، وحقيقة سعيه فيها.

ب - إن آدم قد نُفخ فيه من روح الله سبحانه وتعالى، وروح الله مخلوق راق من مخلوقاته، فروح الله، مضاف ومضاف إليه، والإضافة فيها للقداسة مثل قولنا: (بيت الله) و (رسل الله) قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

ج- إن آدم قد سجدت له ملائكة الرحمن مما يدل على تكريمه. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

إن آدم يمثل الخير في أصله، في مقابلة الشر الذي عند إبليس، ولذلك من تشبه بآدم فهو خير، ومن انحرف وخالفه وتشبه بإبليس فهو شر. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢١]

وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨]

فآدم إذن هُدي النجدين قال الله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]. أي طريق الخير وطريق الشر.

آدم إذن شرف وكلف قال الله سبحانه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]

هذه الرؤية للإنسانية ستحدد مفهوم الأمة التي بدأت مع آدم هذا البدء قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٣٤٦/٥، ومسلم في صحيحه ٢٠٧٦/٤.



[المؤمنون: ٥٢]

ويمكن أن نقرر صفات لتلك الأمة الواحدة، أن هناك مساواة بين البشر، فأصلهم واحد، ومصيرهم واحد، وهو الموت، والخطاب الإلهي إليهم واحد.

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

فإذا تحدد مفهوم الأمة بهذا المعنى فإن لدينا أمة الدعوة وهي الإنسانية كلها وأمة الإجابة وهم من صدقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ودينه ومنهجه في الحياة، وهو مفهوم للأمة يشمل البشرية كلها، ويرى المسلمين مع غير المسلمين أمة دعوة يتوجه لهم جميعا الخطاب بـ (يا أيها الناس)، وإن اختص المسلمون بخطاب (يا أيها الذين آمنوا) حتى إنه في العقائد الإسلامية نرى شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة لجميع الخلائق حتى يصدق عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء ١٠٧] أي السابقين واللاحقين.

فالتصوف الإسلامي — باعتباره مترجما عن درجة الإحسان — يرى أن الناس جميعاً أمة واحدة، تجمعها الإنسانية، وإذا كانت الإنسانية واحدة، واختلافها من اختلاف رغبات الناس بحكم الغرائز، والاستجابة لها، فإن الإسلام ينظم العلاقات على أساس من وحدتها الجامعة، لا من مظاهرها المفرقة، وعلى هذا الأساس، قامت النظم الدولية في الإسلام: فلا تفرقة بالعنصرية، ولا بالغنى والفقر. ولا بالعلم والجهل، بل على أساس الحكم العادل بين الناس على سواء، وكل تفرقة بغير الحق تكون باطلة، ولا تصلح لقيام علاقة إنسانية صالحة للبقاء، وإنما يصلح للبقاء ما يكون نابعًا من الوحدة الإنسانية، فهي أساس العلاقات الدولية في الإسلام.

ومن هنا فإن الأخوة الإنسانية ثابتة يجب وصلها، ولا يصح قطعها، وقد أمر الله تعالى بأن توصل القلوب بالمودة، والإسلام لا ينهى عن برّ كل من لا يعتدي على المسلمين. فالبر ثابت للمسلم وغير المسلم. قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ

يُخرجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة : ٨].

لذا فالصوفي يرى أن الأصل في العلاقات الإنسانية الدولية منها والفردية هي الاستقرار أو السلم، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة : ٢٠٨]. هذا ومن مقتضى كون الأصل في العلاقات الدولية -في الإسلام- هو السلم، أن التضامن الدولي واجب، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم بالتعارف خطاباً موجهاً للناس كافة، لا إلى المسلمين فحسب، بدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات :١٣]. هذا بقطع النظر عن اختلاف الأصل أو الدين، وليس المقصود بالتعارف إلا التعاون، وهذا هو التواصل الحضاري الذي يؤكد تحقيق مبدأ السلم العالمي.

بل إن الصوفي يرى أن الأمر تعدى مجرد السلم إلى التعاون على البر والتقوى وترك العدوان، قال تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة : ٢].

والبر كلمة جامعة يندرج في مفهومها الكلي، كافة ضروب "التعاون" في سبيل الخير الإنساني العام، وفي مقدمتها المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات بين الدول، في جميع مجالات الحياة، السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية والعلمية، شريطة ألا تصادم أمرًا قاطعًا أو تمس العقيدة أو المقاصد الأساسية لهذا التشريع.

هذا النص القرآني الكريم هو أساس العلاقات الدولية كما نظمها القرآن وبينتها السنة، وقام عليها عمل النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته رضي الله عنهم من بعده في الحرب والسلم على السواء. وهذا النص يقيم العلاقة على التعاون، وينفي أن يكون اختلاف العرق أو اللون دالاً على التباين في الحكم، فهم وإن اختلفوا، فإن الأصل واحد، والحقوق والواجبات توجب التعاون والتلاقي عندها.

يتبين مما تقدم أن الدولة الإسلامية



تحترم الكيان المادي والمركز السياسي للدول الأخرى، كما أنها تحترم مركزها الأدبي، وبالمقابل فإن من حقها أن تطالب الدول الأخرى بمثل هذا الاحترام.

## خاتمة فيما علينا فعله

ما الذي نستطيعُ أن نفعَلَهُ؟ نحن والحمد لله أقوياء، بأوليائنا وتاريخنا وخبرة هذا التاريخ، أقوياء بحاضرنا، أقوياء بمنهجنا، وأقوياء بأننا ندعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل الدنيا في أيدينا ولا يجعلها في قلوبنا، وأننا إذا ما جعلنا الدنيا في أيدينا استعملناها فيما أراد الله أن نستعملها فيه، وربنا سبحانه وتعالى أراد منا العبادةَ والعمارةَ وتزكيةَ النفس، فالعبادة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] ، والعمارة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود :٦١]، أي طلب منكم عمارها، وتزكية النفس في قوله تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ : ٩].

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة :٣٠]. لأجل هذا العلم ولهذه الخلافة ولهذا الأمر بطلب العَمَار أسجدَ الملائكة إلى الإنسان

في صورة أبيه آدم احترامًا وتقديرًا. إذن فهذا المعنى الذي نحن فيه الآن هو معنى جليل، يمكنُ أن نربيَ أبناءنا عليه، العبادة والعمَارة وتزكية النفس، مَن غير الصوفية يستطيع أن يرسمَ منهج طريق الله سبحانه وتعالى من الذكر والفكْر؟ لا أحد.

أهل الصوفية هم الذين معهم كيفية الذكر وكيفية الفكر، كيفية التخلي من كل قبيح والتحلي بكل صحيح، ما الذي يواجهه الإنسان كونًا إذا ما حدثت له أمور، هذه الأمور لا يعرفُهَا إلا السادة الصوفية، أمور التجلي، فإن عبدالقادر رضي الله تعالى عنه عندما حدث له في خلوته نور اشتد عليه وسمع صوتًا قال: ما سمعت أحسنَ منه قط، يقول له: يا عبدالقادر لقد قربناك، قال فذبْتُ كما يُذابُ المِلحُ في الماء، قال: وأحللنا لك الحرام، فقال: اذهب يا لَعين، قال: علمُك نجّاك يا عبد القادر، وسمعَ صوتًا محشرجًا لم يسمع منه أسوأ منه قط.

إذن ما الدور الذي علينا؟ تربيةُ الشباب، لقد ذهبنا في الأرض كلّها نبحثُ عن الأزمة وعن سببها، ووجدنا أن الأزمة دائمًا تحتاج إلى تربية، الأزمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والخُلُقية والفكرية والفلسفية، كلها تحتاج من الإنسان إلى أن يعودَ مرةً أخرى أمام الله إنسانًا آدميا، وهذا لا يكون إلا بتطبيق ما علّمنا إياه مشايخنا وآباؤنا وما وجدناه في هذا التراث الذي أمامنا واطمأنت له قلوبنا وسَعدت به أرواحنا، حتى قالوا: هذه لذة لو عرفها الملوك لقاتلونا عليها.

إن هذا الكلام له أثر في تصحيح المفاهيم وتصحيح السلوك، لذلك فإذا أردنا أن نضع عنوانًا على الدور المرتقب للتصوف فليكن التربية، ثم التربية، ثم التربية. إننا قد افتقدنا همّة التربية، ولم نفتقدها بعد والحمد لله رب العالمين، ومعنا ما يحتاج العالم إليه، حتى لو وصفنا بعضهم بالتخلف وبعضهم بالشرذمة، وبعضهم يهاجم وبعضهم كذا، فإن الكلمةَ الطيبة تخرجُ من القلب فتصل إلى القلب فتغيِّرُ الوجدان.

إن القلب يعلو العقل، وإن العقل يعلو السلوك، ومصيبةُ عصرِنا أنه عكس هذه المنظومة فجعل السلوكَ يتحكمُ في العقل ويُسكتُهُ، وجعل العقل إذا ما نادى القلب شيئًا ما يُسكتُ العقلُ القلبَ، وهي منظومة خسيسة، منظومةٌ قد



اختلطت فيها الأمور، والحاصل أن القلب فوق العقل، وأن العقل فوق السلوك، ولذلك سُمي القلبُ قلبًا، وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل الإنسان فيمنعُهُ، وهذا القلب يتقلّب ولكنه يتقلب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبهُمَا كيف يشاء، وما سُمي الإنسان إلا لنسيه، وما أول ناسٍ إلا أول الناس، وما سُمي القلب إلا أنه يتقلبُ.

إذن علينا أن نجعل القلب هذا الذي يتقلّب بين إصبعين من أصابع الرحمن، مع الله، ثم نجعله فوق العقل. ونجعل هذا العقل الذي يتحكم مع الله، ونجعله فوق السلوك، هذه هي طريقة التربية. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# قائمة المصادر و المراجع العربية



| م | اسم المرجع | اسم المؤلف | الناشر |
|---|---|---|---|
| ١ | ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة بحث بعنوان «ابن عربي حاضرا ومستقبلا» | تنسيق محمد المصباحي كاتب البحث مقداد عرفة | منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس المملكة المغربية، سلسلة : ندوات ومناظرات رقم ١٠٧. ط١ ٢٠٠٣ |
| ٢ | إيقاظ النائمين | صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي | مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي – طهران ١٣٦١هـ |
| ٣ | تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى آخر القرن الثاني | د. عبد الرحمن بدوي | وكالة المطبوعات – الكويت ط٢ ١٩٧٨ |
| ٤ | التعرف لمذهب أهل التصوف | أبو بكر محمد الكلاباذي | مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٩٨٠ |
| ٥ | تكنولوجيات المعلومات والاتصالات | أ.د حسن عماد مكاوي ود. محمد سليمان علم الدين | طبعة مركز التعليم المفتوح بجامعة القاهرة كلية الإعلام ٢٠٠٠ |
| ٦ | الرسالة القشيرية في علم التصوف | عبد الكريم بن هوازن القشيري | دار الجيل – بيروت ١٩٩٠ |
| ٧ | سنن ابن ماجه | محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه) | دار الفكر – بيروت |
| ٨ | سنن أبي داود | سليمان بن الأشعث السجستاني | دار الفكر – بيروت |
| ٩ | سنن الترمذي | محمد بن عيسى السلمي الترمذي | دار إحياء التراث – القاهرة |







| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٠ | سنن النسائي (المجتبى) | أحمد بن شعيب النسائي | مكتبة المطبوعات الإسلامية – دمشق |
| ١١ | شعب الإيمان | أحمد بن الحسين بن علي البيهقي | دار الكتب العلمية – بيروت |
| ١٢ | صحيح البخاري | محمد بن إسماعيل البخاري | دار ابن كثير – دمشق |
| ١٣ | صحيح مسلم | مسلم بن الحجاج النيسابوري | دار إحياء التراث العربي– القاهرة |
| ١٤ | طبقات الصوفي | أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي – تحقيق نور الدين شريبة | مكتبة الخانجي – القاهرة ١٩٨٦ |
| ١٥ | عوارف المعارف | عبد القاهر بن عبد الله السهروردي البغدادي | ملحق بنهاية الجزء الخامس من إحياء علوم الدين للغزالي– دار الفكر– بيروت |
| ١٦ | في أصل مصطلح التصوف ودلالاته [بحث] | أ.د أمين يوسف عودة | مجلة البحوث والدراسات الصوفية العدد الأول ٢٠٠٣، مجلة تصدر عن المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية – القاهرة |
| ١٧ | في التصوف الإسلامي وتاريخه | رينولد نيكلسون – ترجمة أبو العلا عفيفي | مطبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة ١٩٥٦ |
| ١٨ | قضية التصوف والمدرسة الشاذلية | د. عبد الحليم محمود | دار المعارف – القاهرة |
| ١٩ | اللمع | أبو نصر السراج الطوسي– تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور | دار الكتب الحديثة – القاهرة ١٩٦٠ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٠ | المخطوطات الاقتصادية الفلسفية ١٨٤٤ | كارل ماركس | طبعة ديتس سنة ١٩٦٨ |
| ٢١ | مسند أحمد | أحمد بن حنبل | مؤسسة قرطبة - الرياض |
| ٢٢ | موسوعة الفلسفة | عبد الرحمن بدوي | المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ط١ ١٩٨٢ |
| ٢٣ | موسوعة اليهود اليهودية والصهيونية | عبد الوهاب المسيري | طبعة دار الشروق الطبعة الأولى ١٩٩٨ |
| ٢٤ | موضوع خاص في الإذاعة | أ.د حسن عماد مكاوي و د. عادل عبد الغفار | طبعة مركز التعليم المفتوح بجامعة القاهرة كلية الإعلام ٢٠٠٨ |
| ٢٥ | نحو نقد فلسفة القانون لهيجل | كارل ماركس | طبعة ديتس لمؤلفات ماركس سنة ١٩٧٠ |
| ٢٦ | هكذا تكلم زرادشت | الفيلسوف الألماني نيتشه – ترجمة فليكس فارس | مكتبة أ.د محمد حسين هيكل ط ٢٠٠٠ |


## المصادر و المراجع الإنجليزية


Action at distance. - Giddens, ١٩٩٤٢٧-

- McGrew, ١٩٩٢ ; ٨٧-٩١.٢٨

- Petter – Marten & Shoman ١٩٩٨٢٩

- Porter, ١٩٩٠ : ٢٤٣٠.

٣١- Tomlinson, ١٩٩٧ : ١٧١




## فهرس الموضوعـــات

الموضـــــوع — رقم الصفحة

| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|